ميرزا جان على المحاكمات

قلبيجي
١٥١٠

لهه جزو ا

من كتب خادم العلم العلي [illegible] السيد عبد [illegible]
ابن المرحوم الفاضل العلي زاده شيخ محمد افندي
كان الله لهم وعفا عنهم

من كتب الفقير الى ربه الصمد [illegible]
السيد محمد اسعد عفي عنهما

استصحبه العبد الفقير اسعد محمد
ابن [illegible] كان الله لهما

استصحبه الفقير خادم العلم
طالب السعد احمد زكي
جراه زاده عفر الله له
ولوالديه ولاخوانه
ساكني الدارين
٢

من كتب الفقير [illegible]

٧
٥٨

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال المحاكم بل يكفي في اثباته اما تجرد ملاحظة تصوراته او النظر السابق اقول لا يذهب على من تتبع فصول الكتاب ان كثيرا من الاحكام المصدرة بالتنبيه يستنبط من النظر في الفصل السابق عن طريق الفكر والاكتساب وان كان بعضها مما يمكن استنباطها من الفصل السابق لا على سبيل الاكتساب فالفرق بين البعض الاول من المصدر بالتنبيه ... اما السهولة الاكتساب فيها وعدمها في الاشارة واما بان مقدماته حصلت من الفصل السابق عليه بخلاف الاشارة ثم المصدر بالتنبيه كما جاز اثباته وبيانه بتصوير اطرافه كما هو المشهور فقد يكون بالتمثيل المزيل لخفاء عن الحكم البديهي على ما صرح به بعض المحققين وايضا قد يكون بذكر المقدمات التنبيهية كما قالوا في الجزئيات المستنبطة من القواعد المنطقية البديهية وبعد ما علمت حقيقة الحال فلا يخفى عليك توجيه المقال قال المحاكم والاصل مقدمة كلية اقول الفرع مضايف للاصل فيلزم اخذ المضايف في تعريف المضايف الآخر وهو غير جائز لان المتضايفين كانا معا في التعقل والتوقف واجزاؤه متقدمة على المعرف في التعقل اللهم الا ان يقصد بالفرع غير معنى مضايف للاصل كما هو كالمط ولو بدل المقدمة بالقضية لكان احسن لان كون الشيء مقدمة انما يحصل بعد جعله جزء للحجة والمراد بالصغرى والكبرى ما يكون جزء للدليل وما يكون جزء للتنبيه لتناول الاصول والقوانين المنطقية التي يكون جزئياتها كاصولها بديهية كقولهم كل موجبتين كليتين من

النقل

الشكل الاول ينتج موجبة كلية فان جميع جزئيات هذا الاصل بديهية ولذا كان العلوم المتسقة المنتظمة كالهندسة والحساب التي تكون براهينها واقعة على الهيئات الجزئية البديهية الانتاج لا تحتاج الى القواعد الكلية المستنبطة هي منها زيادة احتياج لكن قد نبه عليها بهذا الاصل للاصولية والقضية الكلية التي ليس لها جزئية تحتاج الى استنباطها منها اصل لا بطريق النظر ولا بطريق التنبيه لا يسمى قانونا بالقياس الى الجزئيات البديهية ثم افاد بعض المحققين ان قيد الصغرى كونها سهلة الحصول ان هذا القيد للتخصيص وانه لاخراج كون القضية الكلية اصلا وقانونا بالقياس الى القضية جزئية مستنبطة منها ومن صغرى لا يكون سهلة الحصول فانها هناك لا تسمى اصلا وقانونا بالنسبة اليها وانه يظهر من تتبع موارد الاستعمال ان القاعدة هي القضية المقدمة الكلية التي يسهل تعرف احوال الجزئيات منها فلا يكون النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان قاعدة بالنسبة الى كون زوايا المثلث متساوية لقائمتين انتهى اقول كلام المحاكم لا يخلو من اشارة الى ما ذكره هذا المحقق حيث قال مثلا اذا نعرف ان كل انسان حيوان وكان معنا مقدمة سهلة الحصول الخ والمناقشة في ان حمل الحيوان على زيد لا يحتاج الى الاستنباط اصلا لانه بديهي خارج عما لا وقع له ويرد على هذا التوجيه انه يلزم خروج بعض المسائل المنطقية عن كونها قانونا مع انهم بأسرهم اخذوه في رسم المنطق وذلك مثل قولهم كل جنس كذا وكل فصل كذا وكل حد كذا لما اشتهر بينهم ان معرفة كون الحيوان مثلا جنسا وكون الناطق فصلا وكون المركب منهما مركبا من الجنس والفصل حتى يكون حدا تاما متعسر بل متعذر فان قلت لعل مراد القائل بلزوم ان تلك المسائل انما يكون قانونا

بالقياس الى الجزئيات مستنبطة من صغريات سهلة الحصول كما في قولهم الكلي
مثلا جنس الخمسة والمقول على كثيرين مختلفين في الحقائق في جواب ما هو يحصل
للجنس لان ما ذكر من التعثر والتعذر انما هو في الماهيات الحقيقية من الاعتبارية
اذ كل ما اعتبر داخلا فيها كان ذاتيا لها اما جنسا او فصلا وكل ما اعتبر خارجا
عنها كان عرضيا على ما هو المشهور بينهم قلت هذا القائل ذهب الى ان المراد
بالمقول على كثيرين في تعريف الكليات الخمس ما يكون مقولا عليها بحسب نفس
الامر حتى لا يلزم كون الانسان جنسا بالقياس الى الفرس والحمار وايضا لو اكتفى
في المقول على كثيرين على ما هو بمجرد فرض العقل لدخل العرض العام في الجنس والخاصة
في الفصل في الماهيات الحقيقية لان العقل يشتبه فيهما بين الجنس والعرض العام
وكذا بين الخاصة والفصل فيجوز حمل الاول على كثيرين مختلفين في جواب ما هو
والثاني على كثيرين في جواب اي شيء هو في جوهره والقول بان اطلاق
القانون على مثل هذه لعله على سبيل التغليب والتوسع مما لا وجه له
والجواب ان صدق الجنس على مفهوم الكلي ليس لمجرد فرض العقل
بل بحسب نفس الامر فلو جعل المقول على كثيرين في تعريف الجنس مثلا على ما هو مقول
بحسب نفس الامر كان مفهوم الكلي داخلا فيه ولم يلزم محذور وعلى هذا
ويرد على ما ذكره من المثال انه سهو لان القاعدة بالنسبة الى ذي القاعدة
اي الفرع لا بد ان يكون محمولها عين محمول ذي القاعدة وكذا لا بد ان يكون
موضوعها اعم من موضوعه وشيء منهما لم يتحقق في كون النقيضين لا
يجتمعان ولا يرتفعان بالقياس الى كون زوايا المثلث مساوية لقائمتين
ولعله من طغيان القلم قال المحاكم ولما كان التفاصيل الخ اقول ويمكن ان
يوجه ايضا لما كان التفاصيل مستفادة من الجمل على ما ذكره الشيخ في صدر الكتاب

حمل ظ

موضوعه ظ

ولا شك

3

ولا شك ان المستفاد منه اجلى واظهر بالقياس الى المستفاد فناسب
التنبيهات للجمل اوتوا لما كان العلوم الاجمالية اظهر واسهل وانقص
بالقياس الى التفصيلية والتفصيلية اخفى واعسر والجمل بالقياس اليها
فكان اشبه بالنظريات كما ان الاجمالية اشبه بالبديهيات فناسب
التنبيهات الجمل هذا واما ما ذكره صاحب المحاكمات فيرد عليه ان
هذا انما يصح لو كان الاحكام المصدرة بالاشارة مفصلات للاحكام
المصدرة بالتنبيه وهي مجملات لها ولا يخفى على المتتبع انه ليس كذلك
ولعل مراده انه لما كانت الجمل مستفادة من التفاصيل كما ان الفروع مستفادة
من الاصول ناسب التنبيه الجمل ويتوجه عليه انه لا شك انه كما يستفاد
الجمل من التفاصيل كذلك يستفاد التفصيل من الجمل في كثير من المواد فح
لا وجه لاختصاص الجمل بالتنبيه بل التوقف ل وبالتنبيهات على تفاصيل لكان
مثل هذا ويمكن ان يوجه مقصوده بيان وجه اختصاص التنبيه بالجمل لا بالاصول لا
لا وجه اختيار الجمل على التفاصيل فتامل فيه ونقل المحقق الشريف ههنا وجها
آخر وهو انه لما كان معظم الغرض من الاصول فروعها ومن الجمل تفاصيلها
وكان الفروع محوجا الى نظر زايد وتجشم كسب جديد بخلاف التفاصيل
كما تقرر في اول الكتاب ناسب الاشارات الاصول والتنبيهات
الجمل انتهى اقول لا يذهب على الناظر فيه ان مقصود القائل بيان تناسب
الاشارات للاصول والتنبيهات للجمل باعتبار الغرض المقصود منهما
وما ذكره يدل عليه فاندفع ما اورد عليه بعض المحققين من ان هذا الوجه يقتضي
مناسبة الاشارات للفروع لا للاصول والتنبيهات للتفاصيل
لا للجمل ولا يرد على هذا الوجه انه قال هل عليك تفريعها وتفصيلها

مناسبة ظ

لان كون التفصيل اسهل من التفريع لاينافي اشتراكهما في مطلق السهولة
اذ لاشك انه بعد تحصيل الاصل كان استخراج الفرع اسهل مما اذا لم يحصل
قال المحاكم ولما كان التفاصيل كالاصول اقول اورد عليه المحقق
الشريف بقوله فيه بحث يعرف من قول الشيخ في صدر الكتاب يسهل عليك
تفريعها وتفصيلها الدلالة على ان التفاصيل مستفادة من الجمل
كالفروع من الاصول واجاب عنه بعض المحققين بان ما ذكره في المحاكمات
لاينافي ما يفهم من كلام الشيخ لان الجمل ماخوذة من التفاصيل ابتداء
ثم التفاصيل يستفاد منها ثانيا واستحضارا لحال ان من اراد
ضبط امور يستقصيها اولا مفصلا ثم يضبطها مجملا لئلا
يحتاج في التفصيل في ثاني الحال الى استقصاء جديد اقول
المتبادر من تفصيل الجمل تحليلها الى الاجزاء وتحصيلها واحداثها
منفردة متمايزة خصوصا اذا جعل قرينا وعديلا للتفريع المراد منه تحصيل
الفرع واستخراجه جديدا لا ثانيا ولعل قدس سره حيث قال
مستفادة من الجمل كالفروع من الاصول ومى الى ذلك والامر فيه
هين قال المحاكم فيه ثلثة اوجه اقول يمكن ان يقال فيه وجه آخر وهو
انه لما ذكر اولا انه مايدل على ان تحصيله سهل بالنسبة الى من اخذ الفطانة
بيده وكذا ذكر هنا انه يستبصر بها من تيسر له ولا ينتفع بالاصرح منها
من تعسر عليه تفهم منه انه من لم ياخذ الفطانة بيده ومن تعسر عليه من لم يكن
اهلا لها فينبغي ان يضن بها ويحفظ عنه ثم صرح ثانيا بما علم التزاما
فكان اعادة وقد ذكر بعض المحققين هنا وجهين آخرين احدهما ان المراد
بقوله اعيد وصيتي واكرر التماسي هو اني اوصيه مرة بعد اخرى والتمس كرة بعد اولى

وتقريب منه بحسب المعنى قولك لبيك وسعديك الباب اللباب بعد الباب
واسعادا بعد اسعاد وثانيهما ان يكون الكلام من الشيخ متاخرا عن
تاليف الكتاب فانه بمنزلة الديباجة وقد جرت العادة بتاخيرها وضعا
عن التصنيف فيكون معناه اعيد الوصية المذكورة في آخر الكتاب
قال المحاكم فان قلت الوهم انما يدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات
اه اقول لايخفى ان المستفاد من الكلام الاول ان المعاني الجزئية اذا
لم تكن متعلقة بالمحسوسات بل كانت مجردة لم يكن الوهم مدركا لها
ومعلوم انها لاتدرك بقوة اخرى جسمانية فتعين ان يكون مدركها
العقل لكنه لم يصرح به في الكلام الثاني ولم يقل العقل يدرك ما عداها
او العقل يدرك الجزئيات المجردة والكليات وذلك لان
الدلائل المذكورة لان العقل لايمكن له ادراك الجزئيات عند انما تدل
على انه لايمكن له ادراك الجزئيات المحسوسة او المتعلقة بها ولاتدل
على عدم ادراكه للجزئيات المجردة لكنا اذا راجعنا وجداننا لم نجد ان
شيئا من الجزئيات المجردة يكون مدركا لنا على الوجه الجزئي فانا انما ندرك
انفسنا بالعلم الحضوري وليس الكلام فيه وندرك نفوس غيرنا و
ساير المجردات الاخر بالوجوه الكلية فصرح في الكلام الاول والثاني
بما لانزاع للمحاكم فيه وحصل مقصوده به ثم لايخفى ان بناء كلام صاحب المحاكمات
على ان المراد بالعقل القوة النظرية للنفس لا النفس وعلى ان الوهم
رئيس القوى الحسية ولهذا نسب المعارضة اليها بخصوصها والا فقد
يستعمل النفس في الحس المشترك في مدركات العقل كما يحكم على المعقولات
بان لها حيزا او جهات الى غير ذلك قال المحاكم والا لزم صيرورة

في العرف واللغة

الشيء جوهر ابعد ما لم يكن وهو محال اقول يمكن منع استحالته والسند ما ذكره
بعضهم ان الصورة العقلية للجواهر كانت كيفا في العقل واذا وجدت
في الخارج انقلبت جوهرا فان قلت ليس هذا صيرورة والا لما صح بل الصيرورة
في الحقيقة ان يصير زيد مثلا عمروا بان كان هناك شيء يكون زيدا او عمروا الا بان
زالت الصورة الزيدية وحصلت صورة العمروية مثلا يصرح الشيخ في شرح كلام
الشيخ في النمط الرابع من الكتاب قلت لا شك انه يطلق الصيرورة
على مثل هذا المعنى فيقال في المتعارف المشهور صار الماء هواء بلا احتياج الى
انضمام قرينة ولم يقل احد بان اطلاق الصيرورة على مثل هذا مجاز مع ان
الاصل في الاطلاق الحقيقة نعم اطلاق الاتحاد على هذا المعنى مجاز ولو سلم
ان اطلاق لفظ الصيرورة على مثل هذا المعنى مجاز فلا يلزم ان اطلاق
الجوهر الماخوذ في مفهومه معنى الصيرورة مع معناه من قبيل المجاز لجواز ان يكون
الماخوذ في المفهوم الحقيقي للفظ الجوهر هو المعنى المجازي للفظ الصيرورة فالمراد من
المراد من الشيء في قوله صيرورة الشيء جوهر ابعد ما لم يكن هو الجسم اذ الكلام
فيه ويشعر به ما ذكره المحقق الشريف حيث قال لامتناع خلو الجسم عن الجوهر
ذهنا وعينا سواء كان الجوهر جنسا له او لازما لمهيته قلت الكلام
بعد محل نظر كما صرح به الشارح في التجريد ان الجوهرية من ثواني المعقولات
فلا يمتنع خلو الجسم عنها عينا وان حمل المعقولات الثانية على معنى يتناول
لوازم المهية بناء على ما ذكره بعض المحققين انه كثيرا ما يطلق في كتاب التجريد
المعقول الثاني على ما هو من لوازم المهية وذلك بانه يريد بالمعقول الثاني على
ما هو من لوازم المهية العارض الشيء لا لحاذي له امر في الخارج فيتناول ح الاعتبارات
كالوازم للمهية ممكن ان يقال لا بد بهذا ايضا ان الصيرورة من الجعل والقطع بعدم المجعول

على المجعول اليه تقدما زمانيا بل يكفي فيه التقدم بالذات لانهم قالوا بتحقق
الجعل في القدماء بالزمان وايضا قد تقرر عندهم ان جميع العرضيات
يكون مجعولا للجاعل بخلاف الذاتيات حتى جعل بعضهم المجعولية معرفا
للعوارض وعدمها معرفا للذاتيات قال الشيخ في المقالة الاولى من منطق
الشفاء ان كل واحد من الوجودين يلحق المهية خواص واعراض يكون للمهية
عند ذلك الوجود ويجوز ان لا يكون له في الوجود الآخر وربما كانت له
لوازم يلزمه من حيث المهية لكن المهية يكون مقرونة او لا ثم يلزمها شيء هذا الكلام
وهو صريح في ان لوازم المهية مستندة الى المهية متاخرة عن وجودها المطلق
فيتحقق الصيرورة والجعل بين المهية وبينها قال المحاكم لان صيرورة الشيء
حقيقة بعد ما لم يكن محال اقول ذكر المحقق الشريف فانه توهم بعضهم ان ذلك
ليس محالا فان الحقيقة هي الموجودة فهي قبل وجودها لا تكون حقيقة ثم تصير
حقيقة ونبه عليه ان الحقيقة الواقعة في تفسير لفظ الجوهر يتناول المعدوم
والموجود متناولة اياهما اقول مراده ان الجوهر بهذا المعنى يتناول الموجود
الخارجي والمعدوم الخارجي والحقيقة ان اخذت بالمعنى الاخص كانت
بمعنى المهية الموجودة في الخارج فلا يتناول المعدوم الخارجي وحمل الموجود الواقع
في تعريف الحقيقة على الموجود المطلق فاسد ذكر في الشفاء ان الموجودات
لما كانت لها مفهومات وحقايق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب
الحقيقة واما المعدومات لما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود
الا بحسب الاسم لان الحد بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف
ان الذات موجودة حتى ان ما يوضع في اول التعاليم في حدود
الاشياء التي برهن على وجودها في اثناء التعليم انما هي حدود بحسب شرح

المهية م

الاسم ثم لما اثبتت وجودها وبرهن عليه صار تلك الحدود بعينها
حدودا بحسب الذات والحقيقة اقول لا يخفى على الناظر فيها انها صريحة
في ان المراد من الوجود المأخوذ في مفهوم لفظ الحقيقة هو الموجود الخارجي فاندفع
ما اورده بعض المحققين حيث قال تناول الحقيقة الواقعة في تعريف الجوهر
للمعدوم مع كونه تناول الجوهر وبل كلام القائل الآتي فيه كيف والمعدوم المطلق
لا ذات له والمراد بالجوهر ههنا ما يأتي في تفسير الفصل انه كلي مقول في جواب
اي شيء هو في جوهره اي في ذاته وكانه اراد ان الحقيقة ههنا تناول المعدوم
الخارجي تناول الجوهر له ومقصود المعترض ان الحقيقة هو الماهية الموجودة مطلقا
فلا يرد ما اورده عليه انتهى وذلك لما عرفت ان الوجود المأخوذ في
مفهوم لفظ الحقيقة هو الوجود الخارجي لا المطلق ثم لو سلم ان المراد هو
الوجود المطلق نقول صيرورة الشيء موجودا مطلقا محال على هذا راي هذا
المحقق لانه صرح بان جعل الشيء شيئا يقتضي ان يكون للمجعول تحقق قبل
تحقق المجعول اليه ويمكن ان يقال جعل الشيء موجودا مطلقا متأخر
بالذات عن جعل الشيء اي الجعل المتعلق بنفس الشيء وهذا التقدم يكفي لتقدم
المجعول على المجعول اليه وان لم يكن وجودها متقدما عليه وهذا بناء على
ما اختاره هذا المحقق من ان فعلية الذات متقدمة على الوجود المطلق ظاهر
ويمكن ان يتأتى ايضا صيرورة الشيء موجودا او انها من المحالات على راي هذا المحقق
لكن المصير اليه فيما نحن فيه ليس هو الوجود المطلق بل الماهية الموجودة بالوجود المطلق
واللازم تقدم الوجود المطلق على هذا المركب لا محذور فيه بل هو ضروري
ثم ذكر قدس سره بعده وايضا المقصود ان صيرورة الشيء حقيقة من الحقائق
بعد ما لم يكن لصيرورة الشيء مثلا انسانا او جسما محال لان اتصاف الشيء بمفهوم

لان فعلية الشيء ذات المجعول المتقدم … سابق على المجعول اليه

لفظ الحقيقة بعد ما لم يكن متصفا به صح فمنشأ الاعتراض اشتباه العارض بالمعروض
انتهى ويرد عليه ان لفظ الجوهر المشتق منه التجوهر كان بمعنى مفهوم لفظ الحقيقة لا
بمعنى ما صدق عليه مفهوم لفظ الحقيقة فلو اراد صاحب المحاكمات ان صيرورة
الشيء انسانا مثلا صح كان خروجا عن البحث وتقرب منه ما اشار اليه
المحقق المذكور بانه لم يتم به اصل الدعوى وهو ان التجوهر ليس مشتقا من جوهر
بمعنى الذات والحقيقة اذ ما ذكر على هذا التوجيه لا ينفي كونه مشتقا من
الجوهر بمعنى مفهوم لفظ الحقيقة فتامل فيه اقول وعلى هذا يمكن ان يقال على صاحب
المحاكمات في دعوى امتناع صيرورة الشيء حقيقة بالمعنى المراد ههنا اي
صيرورة الشيء فرد المفهوم لفظ الحقيقة والماهية ان كون الانسان
مثلا ماهية من الماهيات امر عرضي له وجميع العرضيات مجعولة بجعل الجاعل
فصح انه صار ذاتا وماهية على ان الماهية والحقيقة من المعقولات الثانية
وكانت منفكة عن الشيء في الوجود الخارجي واذا كان الشيء الموجود في الخارج
صار موجودا في الذهن ثم اتصف بكونه ماهية وذاتا فيصدق انه صار حقيقة
وماهية قال المحاكم او على المجاز وهو تحقق حقيقة الجسم آه اقول لا يخفى ان توجيه
الذي ذكره للكلام المنقول عن الامام بعيد عن اللفظ ومحتاج الى التكلف
لا يخفى على الناظر قال المحاكم ومن هذا يعلم تزييف ما قيل ان الوصفي
هذا المقام اقول قال المحقق الشريف لا يخفى ان الجسم التعليمي وقد اورده المتكلم
في تعريف الجوهر فيتبادر اي من ذلك بحسب عرف المصنف ان المتكلمين
يزعمون انه عرض فاراد اثبات جوهريته وفيه ان هذا التعريف قد ذكره الشيخ
وغيره من الحكماء على انه رسم للجسم الطبيعي فمن اين ابهام دعوى العرضية بمجرد ذكر
التعريف اقول لكن هذا التعريف مما ذكره الحكماء ايضا لا ينافي ابهام كونه

وكذا كونه رسما لان رسم الجوهر لابد ان يكون محمولا عليه مواطاة وتعريف العرض
لا يكون محمولا عليه مواطاة الا بالتاويل فهذا يكفي للابهام المذكور نعم لو قال
هذا القائل لانه الجسم التعليمي وقد اورده الحكماء والمتكلمون في تعريف
الجوهر فتبين اي من ذلك انه عرض فاراد ازالة هذا الوهم باثبات الجوهرية
لكان اظهر واصوب **قال الحاكم** فوجب على الشيخ اثباتهما وبيان احوالهما
اقول الظاهر ان اثباتهما اثبات وجودهما واحوالهما من تتمة اثبات الجسم
الجسم ومن قبيل المبادي التصديقية **قال الحاكم** ومراد هم بذلك ليس آه
اقول يمكن ان يقال المراد بالحركة والسكون في جانب الموضوع هو
القدر المشترك بينهما والذي كان عرضا ذاتيا يثبت للموضوع هو
خصوصية الحركة وخصوصية السكون فلم يلزم كون العرض داخلا في
الموضوع على تقدير كون القيد داخلا ولا كون المحمول غير مفيد اذا اخذ
القيد خارجا عنه **قال الحاكم** اما انها مصادرات فيه فلان اثبات
موضوع العلم آه **اقول** ذكر ثلثة اوجه لكون مباحث المادة والصورة
مصادرات في العلم الطبيعي والاولان اشمل من الثالث من جهة
جريانهما في الطبيعي والثالث اشمل منهما من جهة شموله البحث التلازم
والتشخص عن الاولين هذا ويرد على الاول انا لا نسلم ان العلم بوجود شيء
متقدم على العلم بثبوت الاحوال له فان قلت ثبوت الشيء للشيء فرع
لثبوت المثبت له فكذا اثبات الشيء للشيء لا ينفك عن اثبات
الشيء في نفسه قلت المقدمة الاولى ممنوعة والا انسد الامر في حمل الوجود
المطلق وكذا الصفات السابقة على الوجود كالامكان والوجوب بل الحق
ما ذكره بعض المحققين ان ثبوت الشيء للشيء لا ينفك عنه ثبوت الشيء في نفسه

وجوه

غير

وعند هذا ظهر ورود السؤال على الوجه الثاني ولو سلم فلا نسلم انه اذا كان
ثبوت الشيء للشيء فرعا على ثبوت الشيء ومتاخرا عنه كان اثبات الشيء
للشيء متاخرا عن اثباته في نفسه وايضا لو كان اثبات الشيء للشيء متاخرا عن اثباته
في نفسه فلا يتم اما ان يكون اثبات الوجود للشيء من هذا القبيل فيلزم توقف
الشيء على نفسه اولا فيلزم التخصيص بلا استثناء في المقدمة المزعوم بها الفعل
مطلقا ولا ينفعه ايضا ثم اقول لا شك ان المراد من اثبات الموضوع هو اثبات
وجود الموضوع في الخارج ونحن نقول الحق ان الاحوال المثبتة في العلم
انما يثبت فيه للموضوع في الذهن بان يكون مسايلها قضايا
ذهنية نعم لو قيل ما نحن فيه ليس من هذا القبيل لكان صوابا ويمكن دفعه
بان المراد ان اثبات وجود الموضوع من حيث انه موضوع لا يمكن في العلم
الذي كان الموضوع موضوعه فالموضوع اذا اثبت له المحمولات في الذهن
كان الموضوع موضوعا باعتبار وجوده في الذهن فجرى ما ذكره الامام
على هذا الاصل الا بثبت الوجود الذهني له فتامل قال المحقق الشريف
طلب اعراض ذاتية غير الوجود يتوقف على العلم بالوجود واما طلب عرض ذاتي
هو الوجود فلا يتوقف على العلم به والا لزم الدور او التسلسل وكذا القول في
الوجه الثاني قلنا الوجود ليس عرضا ذاتيا لشيء من الموجودات في صحة بناء
على كونه مشتركا بينها اقول اما ذكره من السؤال الذي جعله تخصيص المقدمة
العقلية ما ذكره الامام وقد عرفت فساده فان مثل هذا التخصيص
انما يليق بالمقامات الخطابية دون البرهانية واما ما ذكره من الجواب فليس
جوابا عن السؤال المذكور لان صاحب المحاكمات بنى كلامه على فرض كون
الوجود من الاعراض المطلوبة في العلم وادعى لزوم منه الدور او التسلسل بناء على ان

فافهم

الوجود واخلافی بتلك العوارض فلا ايراد بكون الوجود نفس الحكم بان
اثبات الشیء للشیء فرع لاثبات الشیء نفسه لم يندفع بان الوجود ليس
من الاعراض الذاتية للشیء بناء على انه يعم جميع المهيات نعم ما ذكره قدس سره
يصلح ان يجعل وجها على حمله على هذا المذهب كما لا يخفى على انه يمكن
قال في حاشية المطالع ليس موضوع الحكمة شيئا واحدا هو الموجود مطلقا
او الموجود الخارجي والا لم يكن البحث فيها عن الاحوال المختصة بانواعها
بل موضوعها اشياء متعددة يشترك في امر عرضي هو الوجود المطلق او الخارجي
ويجب ان يقيد الاحوال التي يشترك فيها بقيود مخصصة لها باحد واحد
من تلك الاشياء ولئلا يكون من الاعراض العامة الغريبة انتهى كلامه وذلك
كتقييد الوجود الذي يحمل على الواجب بما يخص الواجب لا يخفى ان هذا الكلام
منه قدس سره يدل على انه اجاب عن السؤال المذكور بتخصيص
الوجود بالموضوع الذي يبحث عن اعراضه الذاتية في العلم المورض
وان كان في نفسه محل نظر اذ التخصيص في الوجود ان كان بكون وجود
الواجب فلا لم يكن مفيدا وان كان بكونه مبدأ للممكنات لم يكن الحمل
المذكور لاثبات الواجب مفيدا له **قال الحاكم** فلانها احوال لا يحتاج
الى المادة اه **اقول** قيل كلامهم في تقسيم الحكمة الى اقسامها يدل على ان
مدار التقسيم على ملاحظة حال الموضوع انه يفتقر الى المادة في الوجود
والتعقل معا او انه يفتقر فقط او غير مفتقر اليها اصلا ولا يلاحظ فيه حال
المحمول انه مما يفتقر الى المادة ام لا بل الوجدان قاض بان البحث عن الهيولى والصورة
يبحث عن الصور لا يفتقر نفس تلك الامور الى المادة لان الماده لا تفتقر
الى نفسها وكذا الهيولى في التعقل وهو ظاهر ولا في الوجود لان الاثر لا يكون اولى

المطلب

المركز

في الوجود والتعقل

الصورة لا يفتقر الى الصورة

الامم

8

مرادهم بكون الموضوع مما لا يفتقر او يفتقر الموضوع من حيث انه موضوع
لا ذاته وشيئية ما يزيدك بيانا ان الوجه الذي ذكره من جهة ان مباحث
الهيولى والصورة يمكن ارجاعها الى مباحث الجسم الطبيعي وهو مما يفتقر الى
المادة في الوجود والتعقل ولم يثبت ما ذكر كون تلك المباحث
من الالهي مطلقا قال الشيخ في الفصل الاول من الهيات الشفاء اشارة
الى الاحوال المبحوث عنها في الالهي بعضها امور مادية كالحركة والسكون وكن
ليس المبحوث عنها في هذا العلم حالها في المادة بل نحو الوجود الذي لها فاذا
اخذ هذا القسم مع الاقسام الاول اشتركت في ان نحو البحث
عنها هو من جهة معنى غير قائم الوجود بالمادة وكما ان العلوم الرياضية قد كان
يوضع فيها ما هو متحدد في المادة لكن نحو النظر والبحث عنه كان من جهة معنى غير متحدد
بالمادة وكان لا يخرجه تعلق ما يبحث عنه بالمادة عن ان يكون البحث رياضيا
كذلك ههنا انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام من الشيخ يدل على ان المعتبر
في الافتقار وعدم الافتقار الى المادة انما هو جانب الاحوال المحمولات
على الموضوعات وما ذكره المعترض ان كلامهم يشعر بان المعتبر جانب
الموضوع صحيح ايضا والتوفيق بما ذكرنا ان المراد بالموضوع الموضوع
من حيث انه موضوع فيلاحظ فيه حال المحمول ايضا **قال الامام** فلان
عدم التركيب من اجزاء لا تتجزى من اعراض الجسم الطبيعي **اقول** قال
المحقق الشريف قدس سره فيه بحث لانه ان اخذ بعنوان السلب لم يكن مختصا
بالجسم فلا يكون من الاعراض الذاتية وان اخذ بعنوان عدم الملكة لم يكن عارضا له الا حيث له
تركيب من اجزاء اخر ولا يصح عندهم فلا يكون ذلك مبحوثا عنه ولا يقدح انه ان يتوهم
قبل ذلك فلا ينبغي ان يلتفت اليه انعدام الملكة والصواب ان يعني بالجز

الطبعي

في قوة قبول الانقسام الى غير النهاية وهو من اعراض الذاتية للاجسام
اقول ما ذكره بقوله والصواب هو مراد صاحب المحاكمات وصرح
عنده قوله احدهما البحث عن تناهي الجسم ولا تناهيه في الانقسام والصغر
فلو قال فالاولى بدل قوله فالصواب لكان اولى قال المحاكم ولان تجزية
الاجزاء اه اقول قال المحقق الشريف ان اراد بتجزية الاجزاء انفصال
بعضها عن بعض وبعدم تجزيتها عدم ذلك الانفصال فلا دلالة عارض
للاجسام المنفصلة بعد اتصالها والاجزاء قبل الانفصال موجودة
بالقوة فلا يكون عدم الانفصال عارضا لها الا بالقوة وان اراد بالتجزية
امكانها فهي عارضة لجميع الاجسام الموجودة من حيث هي اجسام اقول
بنا كلامه على حمل تجزية الاجزاء على تجزية الجسم الى الاجزاء لا على تجزية الاجزاء
ولا يخفى ان المتبادر من النظم هو الثاني وهو حمل على الاول فاعترض عليه ولهذا اجاب
عنه بعض المحققين بان المراد بتجزية الاجزاء انقسامها بالفعل الى اجزائها
وبعدم تجزيتها عدم انقسامها كذلك مع امكان تناهيها ذلك في كلاهما من
عوارض الاجزاء التي هي اجسام طبيعية فانا اذا قسمنا الجسم بنصفين مثلا
ثم قسمنا كل نصف منه الى نصفين وسكتنا عن القسمة فالنصفان
قد تجزيا الى نصفيهما الذين هما ربعا الجسم وكل من الربعين لم يتجزيا
مع امكان تناهيهما فكل من النصفان والربعان جسم فيصح ان تجزية الاجزاء
وعدم تجزيتها عارضة للاجزاء التي هي اجسام طبيعية اقول ما ذكره هذا المحقق لا يدفع
مادة الايراد عن كلام صاحب المحاكمات وذلك لان تجزية الاجزاء
وعدم تجزيتها بهذا المعنى وان كان عارضا لجميع الاجزاء الموجودة بالفعل لكن
هذا لا يكفي في صدق القضية الكلية بل لا بد من العروض لجميع الاجسام الطبيعية

بالفعل

في نفسها الى الاجزاء

يقال كل جسم فاجزاؤه اما كذا واما كذا ولا يخفى انه لا يصدق على الجسم الذي
لم يكن له اجزاء بالفعل اي اجزاء منقسم بالفعل او غير منقسم لكن من شانها ان ينقسم
اذ تحقق هذا الحكم فرع لتحقق الاجزاء وايضا التجزي وعدمه من احوال الجسم
الذي له اجزاء فالتجزي وعدمه لا يشمل جميع الاجسام التي لها اجزاء وان
شمل اجزاءها كما لم يتناول الاجسام التي ليس لها اجزاء بالفعل وهذا
الذي ذكرنا مبني على ما هو المشهور في المسئلة من ان كل جسم غير مركب
من اجزاء لا تتجزى فجعلوا الموضوع كل جسم وما ذكره صاحب
المحاكمات وتبعه المحققان من انهم جعلوا التجزية صفة للاجزاء بمعنى انفصال
بعضها عن بعض او انفصالها الى الاجزاء فالظاهر انه بيان لما هو موضوع
حقيقي للتجزية لان ثبوت التجزية للجسم انما هو باعتبار اجزائه فالجسم الذي
ليس له اجزاء لا يصدق عليه ان اجزاءه اما كذا واما كذا وحمله على انه بيان لما
هو الموضوع في المسئلة حتى يكون المسئلة ان كل جزء اما متجز او لا مع امكان ثبات
التجزي فتعسف ثم اقول في جواب ايراده قدس سره انا نختار اولا ان
العرض الذاتي المطابق للجسم الطبيعي هو امكان التجزي وعروضه
للاجسام من حيث هي اجسام اي عروضه لجميع الاجسام وليس
بمحذور لانه عرض ذاتي شامل لافراد الموضوع على الاطلاق وذكر عدم
التجزي معه على سبيل الاستطراد كذكر عدم التناهي فانه لا يعرض لشيء من
الاجسام بحسب الواقع وان اريد انه عارض لجميع الاجسام ولا يعرض
بالاجزاء على ما يشعر به كلام الحكيم فلا فتنة يندفع بتحرير الكلام فلا يتوجه على المقصود
بل اللفظ في المقصود وكيف لان قولنا كل جسم غير مركب من اجزاء لا تتجزى
معناه ان كل جسم فاجزاؤه قابل للقسمة الى غير النهاية وعند هذا ظهر ان حمل

الاجزاء لا

تجزيه

للتجزية على ما ذكره المحقق هو الصواب لان المقصود كثير تلك الاجزاء قابلة للانقسام
الى الاجزاء لا انها قابلة للانفصال الواقع وانفكاك بعضها عن بعض ثم يختار
ان المراد التجزية بالفعل وهي شاملة لجميع الاجسام مع مقابله لان كل جسم اما ان اجزاء فيه
موجودة منقسمة الى اجزاء كذلك او غير منقسمة الى اجزاء موجودة بالفعل مع
ان من شانه ذلك وهذا ايضا مما يمكن توجيه المسئلة به واما ان اجزاوه اما منفكة
بعضها عن بعض او متصل واحد فلا يليق بان يكون توجيه هذه المسئلة ونقول
صح اتصاف الاجزاء بعدم الانقسام انما يقتضي وجودات تلك
الاجزاء ولا شك ان الاجزاء المتصل الواحد موجودة بوجود الكل وهذا
الوجود يكفي لصدق الحكم الايجابي عليها كما يكفي لصدق الحكم بالحار والبارد
عليها اذا كان بعضه حارا وبعضه باردا ولو سلم فنقول الموصوف
حقيقة هو الجسم ويصدق عليه ان الاجزاء الموجودة بالقوة لا ينقسم الى اجزاء
ومن شانها ان ينقسم الى اجزاء الموجودة بالقوة ومثل هذا لا يقتضي الا وجود
الجسم **قال** والتناهي واللاتناهي آه **اقول** اعترض عليه المحقق قدس سره
بان اللاتناهي في الانقسام ان اخذ بمعنى عدم التناهي عما من شانه
ذلك فليس من عوارض الاجسام لان التناهي في الانقسام ممتنع عروضه
للجسم عند مذهبهم فكيف يكون اللاتناهي فيه ماخوذا على انه عدم ملكة
عارضا له واجاب عنه بعض المحققين بان الظاهر ان مقصود الحكماء بيان
حال التناهي واللاتناهي في العظم كما يشعر به قوله اما النهاية فظاهرة
مما سيجيء فانه اشارة الى ما يذكر من تناهي الابعاد وليس فيما سيجيء بيان
تناهي الجسم في الانقسام وكانه ترك بيان التناهي في الانقسام
واللاتناهي فيه لانه قد علم مما مر في بيان نفي كون الجزء الذي لا يتجزى

من مسائل الطبيعي اقول وفيه بحث اما اولا فلان كلام السيد المحقق هو ان صاحب
المحاكمات جعل الدعوى ان التناهي واللاتناهي في الانقسام والصغر
واللاتناهي والتناهي في العظم مما يعرض للجسم بسبب المادة ولا بد على
ان التناهي واللاتناهي في الانقسام والصغر كذلك فلا يتم التوجيه
فقوله مقصود الحكماء بيان حال التناهي واللاتناهي آه عين
الاعتراف بمطلوب المعترض واما ثانيا فلان كلام السائل في ان
ما مر في نفي كون التركيب عن اجزاء لا يتجزى في تناهي الابعاد من
الاعراض الذاتية للجسم الطبيعي لا يكفي في كون البحث عنهما من مسائل
الطبيعي بل لا بد مع ذلك من بيان كون البحث عنهما من جهة التغير اي
من جهة المادة فهو في صدد اثبات ذلك فيهما معا وكلام المعترض
ان ما ذكرت انما ثبت ذلك في واحد منهما فقط فقوله لانه
قد علم مما مر في بيان كون نفي الجزء الذي لا يتجزى من مسائل
الطبيعي سهو منه ثم قال المحقق الشريف فان قيل الانقسام انفصال
فيقتضي المادة وهو المط قلنا الثابت بالبرهان اللاتناهي في
الانقسام وهما وذلك لا يقتضي مادة في الخارج وقال بعض المحققين
فيه بحث اما اولا فلما سيعرف في مبحث اثبات الهيولى ان الانقسام
الوهمي كاف في اقتضائها واما ثانيا فلان التناهي في الانقسام اعم
من التناهي في الانقسام الفعلي والفرضي والوهمي وهذا الامر الاعم يمكن
عروضه للجسم في ضمن الاول والثاني فعدم ذلك الاعم يكون عدما عما من
شانه ان يكون متصفا به فان الاتصاف بالاعم لا يستلزم الاتصاف
في ضمن جميع الافراد فان قيل فاللاتناهي حينئذ لا يكون عروضه للجسم لاجل المادة

وما جعله دليلا عليه بقوله اما النهاية فظاهرة
مما سيجيء انما يستلزم كون التناهي واللاتناهي
في العظم يعرض الجسم بسبب المادة تم

[illegible] بعض المحققين على كلام [illegible] عليه [illegible] جوابا عما قال [illegible] [illegible] [illegible] بعض المحققين [illegible] من التناقض [illegible] السؤال

الاعم يستلزم سلب جميع افراده. ولا شك ان الجسم متصف بالتناهي
في الابعاد النوعي المطلق فكذا ليس المراد بسلب التناهي في الانقسام
المطلق ما يستلزم سلب التناهي في جميع الانقسامات كما لا يراد
بالسكون الذي هو قيد موضوع الطبيعي عدم الحركة مطلقا بهذا المعنى بل ما
هو اعم من سلبها مطلقا او سلبها في ضمن فرد ما او يبحث في الطبيعي بسكون
الجسم في حيز الطبيعي وهو عدم الحركة الاينية فقط وكذا في السكون بين كل
حركتين مستقيمتين وهو عدم الحركة الاينية لا عدم الحركة مطلقا بالكلية اقول
اثبات الهيولى بالانقسام الوهمي مما ذكره الشيخ واعترض عليه صاحب المحاكمات
بانه انما يستلزم وجود الهيولى في الذهن دون الخارج وكلامه قدس سره ناظر الى
اعتراض صاحب المحاكمات ولو امكن اثبات الهيولى بالانقسام الوهمي
في الواقع واندفع كلام صاحب المحاكمات عن الشيخ فلا ينفع في دفع
ايراد السيد المحقق عنه لانه معترف بان الانقسام الوهمي لا يثبت به الهيولى
في الخارج وعند هذا ظهر اندفاع البحث الاول واما البحث الثاني فجوابه
ان المعتبر في العدم والملكة ان يكون العدم عدما لذلك الوجودي عما من شا
نه فاذا اخذ التناهي اعم من الاقسام الثلثة كان عدمه بعدم جميع وجوه
الاقسام واما العدم الذي يجامع الوجود في الجملة فليس عدما للعام حقيقة
بل لفرد ما منه ولو سلم فنقول هذا العدم ليس مقابلا للعام لاجتماعه
معه والعدم والملكة داخل في المتقابلين وما نقله من انهم يبحثون عن
السكون الايني في العلم الطبيعي لا ينافي كون السكون المعتبر في موضوعه
سلب الحركة مطلقا عما من شانه الحركة في الجملة لان قيد الموضوع
غير ما يبحث في العلم عنه من الاعراض الذاتية له فتامل قال ح فيقول نعم

كذلك آه اقول قال بعض المحققين فيه بحث لان ذلك يقتضي ان يكون البحث
عن احوال الحيوان والنبات بخصوصهما خارجا عن العلم الطبيعي وليس
كذلك فان فصل الحيوان والنبات والانسان جميعا اجزاء العلم الطبيعي
والتحقيق كما حققه الشيخ في الشفا ان العلم السافل انما يكون جزءا
من العالي اذا كان موضوع العالي ذاتيا لموضوع السافل وان يكون
التخصيص بفصل منوع لا بامر عرضي فاذا انتفى القيدان او احدهما لم
يكن السافل جزءا من العالي مثال الاول العلم الآلي بالنسبة الى العلم الكلي
المتحركة فان موضوع الطبيعي الآلي عرضي للكل ثم قد انضم اليها الحركة
التي هي عرض لها لا فصل منوع ومثال الثاني الطبيعي والطب فان
موضوع الطبيعي وان كان ذاتيا لموضوع الطب لكن تخصيصه عن
موضوع الطبيعي بحيثية الصحة والمرض وهي عرض بالنسبة الى بدن الانسان
انتهى اقول المراد ان الحيوان لا يخص الا بالمنوع لا انه يجب ان يخص
بالمنوع وان خص بالعرضي ايضا اذ بدن الانسان خص بالمنوع الذي
هو فصل لا انه خص بامر عرضي هو الحيثية المذكورة ثم اقول يمكن ان
يجاب عنه بعد تمهيد مقدمة قررها هذا المحقق [illegible] ان يبحث
في العلوم عن الاعراض الغريبة للموضوع وهي العارضة له لامر اخص
من الموضوع كما يبحث في العلم الطبيعي عن قبول الخرق الذي يعرض الجسم
الطبيعي لامر اخص وهو العنصرية وعن عدم قبوله عما من شانه القبول
العارض لجسم الطبيعي بواسطة كونه جسما فلكيا بانه فرق بين محمول العلم و
محمول المسئلة فان محمولات المسائل لا بد ان يرجع الى محمول
العلم فقولهم كل جسم عنصري يقبل الخرق وكل فلك لا يقبل الخرق وقولهم

موضوع م

كل جسم اما قابل او غير قابل مع ان من شانه القبول فهذا القدر المشترك
الذي هو محمول العلم يعرض الجسم الطبيعي لا لامر اخص اذا تمهد هذا فالمراد
ان الطبيعي لا ينظر الا الى جهة المادة اي في محمول العلم لا في محمولات مسائله
واحوال النبات اذا اخذ مع مقابلاتها من احوال الحيوان والمعادن
واحوال غيرها لم يكن في اثبات هذا القدر المشترك احتياج
الى ملاحظة خصوص المادة نعم خصوصية المادة ملحوظة في اثبات
خصوصيات تلك الاحوال التي ليس الكلام فيها فان قلت
فعلى هذا عاد المحذور وهو لزوم كون الطب في الهيئة جزءا للطبيعي
لان الاحوال العارضة لبدن الانسان مع مقابلاتها من الاحوال
العارضة لغيره من الاجسام الطبيعية لا ينظر فيها الا الى خصوص المادة
قلت لو نظر في علم الطب الى بدن الانسان من حيث انه
جسم طبيعي وبحث عن احوال العارضة له من حيث انه جسم طبيعي ويكون
المقصود من اثبات الاحوال الخاصة له اثبات الحال الذي كانت
قدرا مشتركا بين تلك الخصوصيات للجسم الطبيعي من حيث عن الاحوال
الباقية المخصوصة في ذلك العلم ويكون الغرض العلمي متعلقا بالبحث عنها
ايضا فلا شك ان هذا النظر من العلم الطبيعي وانما يكون علم الطب علما منفردا
وكان من جزئيات الطبيعي اذا نظر فيه الى بدن الانسان من حيث انه
بدن الانسان ويكون المقصود اثبات الاحوال والاعراض الذاتية لبدن
الانسان من حيث انه بدن الانسان فان قلت بما قررنا اندفع سؤال تم ورد
على تقسيم الحكمة الى الاقسام الثلثة بان المراد الافتقار الى المادة في التعقل
ان كان الافتقار الى المادة المخصوصة كما يشعر به كلامهم فيشكل في المسائل

قولهم

المذكورة في الطبيعي الباحثة عن الاحوال المشتركة بين الاجسام الطبيعية
العنصرية والفلكية كقولهم كل جسم فله مكان طبيعي وكل جسم له شكل
طبيعي وان كان المراد الافتقار الى المادة في الجملة فيدخل الهيئة في الطبيعي
لانه يبحث فيها عن البسائط العلوية والسفلية وهي اجسام طبيعية
يفتقر تعقلها الى تعقل المادة التي هي جزؤها وذلك بان نختار
الثاني ونقول لا نبحث في الهيئة عن البسائط العنصرية والفلكية
ولا نبحث فيها عن الاجسام المركبة ايضا فالمحمول الماخوذ فيها انما
يعرض للاجسام البسيطة من حيث انها اجسام بسيطة
لا من حيث انها اجسام طبيعية مطلقا فتامل ولكن ما ذكرنا وا
خرج تلك المسائل من الهيئة عن الطبيعي لكن لا بد حينئذ في تعريف
الهيئة فالصواب ان يقال ان التقسيم للحكمة الى اقسامها بناء على
عدم اعتبار الهيئة المجسمة الباحثة عن احوال البسائط العلوية
والسفلية بل الهيئة عندهم بهذا الاعتبار هو ما يبحث فيها عن الاجسام
التعليمية والسطوح والخطوط ونحو ذلك لا تفتقر الى المادة في
الوجود العقلي وان افتقرت اليها في الوجود الخارجي والحاصل ان الهيئة المجسمة انما
هي من مبدعات المتاخرين فبناء التقسيم على اعتبار القدماء او في
الافتقار الى المادة وعدمه باعتبار كيفية البحث لا ذات الموضوع
على ما اشار اليه صاحب المحاكمات ونقلناه عن الشفا والبحث
عن الاجسام البسيطة في الهيئة ليس من حيث المادة ولا يتوقف عليها
في التعقل ايضا ويمكن اختيار ان المراد المادة المخصوصة كما يفهم من الشفا
ويحمل مثل قولهم كل جسم له مكان طبيعي على ان النار مكانها كذا والارض كذا

فكان هذه القضية متجرة الى مسائل طبيعية تفرعت عليها وهو انهم قالوا السند في الارض ان اثبت بالبرهان اللمي كان من الطبيعي وان اثبت بالبرهان الاني كان من الرياضي ولعل الوجه في ذلك ان في الاول لا حظ الجسم من حيث كونه ذا طبيعة بسيطة بخلاف الثاني وهو يرجع الى ان لاحظ المادة من حيث كونها محل الصورة البسيطة فيهما لا حظ جانب المادة مطلقا او مخصوصا بكونها محل الصورة البسيطة بخلاف ما في الهندسة فتامل

قال المحاكم وصورتها هي الاتصال المصحح لفرض الابعاد مطلقة اقول

قال المحقق التعريف اشارة الى ان هذا التعريف للجسم بمعنى الصورة لا المركب منها ومن المادة كما سيصرح بذلك فيما بعد اقول مراده قدس سره ان هذا التعريف انما هو تعريف في الحقيقة للصورة الجسمية ومنطبق عليها لكن قد جعل ههنا تعريفا للجسم الطبيعي مسامحة وانما بنوا اول الامر على المسامحة ولم يعرفوا الجسم الطبيعي بما هو تعريفه حقيقة وهو المركب من هذا الجوهر والجوهر المحل له اذ الخصم لا يساعدنا عليه لانه يستحيل ان يكون المتحيز بالذات حالا في امر اخر كما سيجيء الجسم لو عرف بهذا كان اثبات التركيب للجسم مطلوبا في هذا العلم عن فبنوا اول الامر الكلام على المسامحة وما هو الظاهر مع قطع النظر عن الهيولى فعرفوا ما هو تعريف لجزئه اعتمادا على ما سيظهر بعد اثبات الهيولى وبيان احوالها واحوال الصورة الجسمية اذ حينئذ يظهر ان ما عرف به ليس هو الجسم بل جزؤه مع قطع النظر عن الجزء الاخر وظهر ايضا انه لو جعل التعريف للجزء في الواقع وبحسب نفس الامر اي ان يكون هناك جزء اخر يكون الجسم عبارة عنهما فلا بد من ارتكاب عناية اما بان يقال اول جوهر يمكن فرض الابعاد

فيه او يمكن فرضها بلا توسط جوهر اخر او ما يمكن فرض الابعاد فيه في بادي النظر او في المراد بكونه قابلا للابعاد كونه ملزوما للجسم التعليمي وقد صرح الشيخ بمثل هذا حيث قال في اوايل مباحث الهيولى وكونه من شانه ان يكون ذا جسم تعليمي امر غير جوهريته وهو فصله الذي يحصل به جوهريته والتعبير عن الفصل للجسم تارة بقابل الابعاد وتارة بما من شانه ان يكون ذا جسم تعليمي اشعار منه قدس سره بان هذا المفهوم ليس هو الفصل بل ما عبر عنه بهذه العبارات ومن المعلوم ان كون الشيء ذا جسم تعليمي انما يثبت بالذات للصورة الجسمية لا للجسم التعليمي العارض لها بالذات وكما قررنا اندفع بهما ايرادان احدهما انه لو كان المعرف هو الصورة الجسمية فكيف يصدق اثبات الاحكام الاتية له من كونها مركبا من الهيولى والصورة وايضا المقصود تعريف ما هو موضوع العلم لا تعريف جزئه وثانيهما ان المراد بالقابل للابعاد ان كان هو القابل بالذات علم فساد التعريف لان القابل بالذات للابعاد هو الجسم التعليمي فليس هو جوهرا فالجوهر القابل للابعاد بالذات لا يصدق على شيء وان كان هو القابل في الجملة يصدق في التعريف على كل واحد من الجسم والصورة والهيولى قال المحاكم وايراد عبارة الامكان لان مناط الجسمية ليس فرض الابعاد بالفعل حتى يخرج الاجسام عن الجسمية بان لا نفرض فيها الابعاد بالفعل اراد انه لو اكتفي بفرض الابعاد لتبادر الى الفهم الفرض بالفعل فلم يتناول التعريف للجسم الذي لم يفرض فيه الابعاد اصلا لانه يخرج ما لم يفرض فيه الابعاد وقتا ما لان مرجع المساواة هو الموجبتان الكليتان انه المطلق لا الدائمتان

فاذا تحقق المساواة لم يخرج من افراد المعرف شيء وكيف والمطلقة الدائمة
الصدق على ما قالوا انعم لو شرط في التعريف الرسم ان يكون بالخاصة اللازمة
اختل التعريف بهذه الصورة لكن لا من حيث انه لم يكن جامعا بل من حيث
اشتماله على العرض المفارق واليه اشار بقوله اختل التعريف لكونها
من العرضيات المفارقة هذا ولم يتعرض صاحب المحاكمات للوجه
لعدم الاكتفاء بالامكان فقيل لانه لا يتناول الافلاك بناء على
امتناع الخرق فيها واجيب بان امتناع الخرق فيها نظرا الى صورها
النوعية لا الى ذواتها ورد بان هيولى الفلك يمنع عن قبول الخرق وايضا
الاعتراف بان الصور النوعية تمنع عن القبول اعتراف بامتناع القبول
نظرا الى الذات واقول قد عرفت ان هذا التعريف بحسب للصورة
الجسمية لان الابعاد انما يعرض اولا وبالذات فيها والهيولى والصورة
النوعية خارجة عنها ولو سلم ان المعرف هو الجسم فنقول المعرف
الجسم المطلق المركب من الهيولى والصورة الجسمية فالصورة النوعية خارجة
عنه واما الهيولى فلا نسلم انها تمنع عن القبول لذاتها واقول الوجه في ذلك
انه لو اريد الامكان الذاتي لتناول الافلاك على ما حققت لكن
لو اريد الامكان في نفس الامر وهو ما لم يلزم من فرض وقوعه محذور لم يتناول
الافلاك فاوردوا لفظ الفرض حتى يتناول جميع افراد المحدود على
جميع محامل لفظ الامكان قال قدس سره وما ذكره الامام انهم فسروا
هذا الامكان بالامكان العام ليندرج فيه ما يكون الابعاد حاصلة
فيه بالفعل او وجوبا كما في الافلاك او جوازا كما في العناصر وما لا يكون من شانها
حاصلا فيه كالكرة المصمتة فمما لا طائل تحته لان الامكان ههنا ان حمل

فرض ح

ع

14

على الوضع فتغيره بالامكان العام يوجب شموله الوجوب الفرضي واجبا و
غير واجب وعدمه مع امكانه وذلك كما ترى فاسد ها قوله اراد التحكم
التفرقة بين الكرة المصمتة والعناصر مع ان الارض كرة مصمتة تحكم بحت
ثم قال وايضا ليس في الافلاك ابعاد متقاطعة على زوايا قوائم فضلا
عن كونها واجبة واما تقاطع محاورها فعلى زوايا حادة ومنفرجة اقول
بعد تسليم كون المحاور خطوطا موجودة في الخارج وليست امورا
موهومة على ما هو مبني في كلام الشيخ تلك الخطوط لم تتقاطع في
الافلاك بل في المراكز وخارجة عن المحيط بمعنى انها ليست اجزاء
لها وان كانت في داخلها وجوفها فالخطوط المتقاطعة لم توجد
في جرم الافلاك فتامل بقوله قدس سره واما تقاطع محاورها الى
آخره كلام من سبيل التنزل والاستظهار قال ولنبين المراد
اقول قال بعض المحققين لا يخفى ان جعل الابعاد الثلثة في التعريفين
بمعنيين بعيد وما تمسك به من ان التركيب يدل على ان الجسم التعليمي
يشتمل بالفعل على الابعاد الثلثة مدخول لانه يمكن ان يكون المقصود التركيب
ما له الابعاد الثلثة الفرضية اي له تلك الابعاد الفرضية بالذات
كما هو المتبادر من الاطلاق لا سيما في مقابلة قوله ما يمكن ان يفرض فيه
الابعاد الثلثة فيكون الحاصل ان قبول الابعاد المفروضة للجسم التعليمي
اولا وبالذات وللطبيعي ثانيا وبالعرض اقول فيه بحث اذ المتبادر
من قولهم ما له الابعاد الثلثة ما له الابعاد الموجودة لا الفرضية ولو سلم
ان المراد ما له الابعاد اعم من الموجودة والفرضية فلا شك ان المتبادر
ما له بالفعل تلك الابعاد فيخرج ما لم يكن له الابعاد الموجودة او الفرضية

والمفروضة

مطلقا في شيء من الاوقات قال الحاكم فيكون له امتدادات ثلثة
قد اعترض عليه بعض المحققين بانه لا يتفرع على ما سبق لان ما سبق
ان الجسم التعليمي نفس الامتداد واجاب بان المراد بالامتداد
في المتفرع عليه الامر الممتد وفي المتفرع نفسه اقول يمكن ان يجاب ايضا
بان الجسم التعليمي ذات الامتداد ونفسه بغير اعتبار كونه امتدادات
ثلثة فيصدق عليه نفس الامتداد وانه ذو اعتبارات ثلثة او يقال
المراد ان له كل واحد من الامتدادات هذا ثم اقول لو كان الجسم
التعليمي هو امتداد واحد في حد ذاته وانما يصير امتدادات ثلثة
باعتبارات ثلثة فاذا لم يعتبر لم يكن له امتدادات مع ان المقتضى
التركيب ان الجسم ماله الامتدادات بالفعل على ما عرفت انفا
فليتامل قال الحاكم وانما لم يعرف الجسم الطبيعي بالابعاد الخ قال
سيد المحققين فيه بحث لان ذلك يقتضي ان لا يعرف الطبيعي
بالابعاد والعمق بهذا المعنى لكونها مفارقة للمطلقة منها واجاب
عنه بعض المحققين بان مراد صاحب المحاكمات انه لم يعرف الجسم بما له الابعاد
الثلثة بهذا المعنى لانه هو الامتداد الذاهب في الجهات الثلث
وهو الجسم التعليمي وهو غير الجسم الطبيعي اذ يبقى الثاني مع تبدل الاول
لا يصح تعريف الجسم بما له الامتداد الذاهب في الجهات الثلث ورد عليه
ما اورده لو حمل كلام صاحب المحاكمات على هذا المعنى لم يكن فايدة
بعينها اذ لا نقول احد بان الجسم الطبيعي يمكن تعريفه بنفس الابعاد والتركيب
حقيقة الجسم التعليمي الذي هو عرض الخ معلوم ان حقيقة العرض لا يحمل على الجوهر
ولا حاجة لهذا التوجيه الى وجه ودليل قال الحاكم واعلم ان اعتراض الامام

انما يرد لو كان ذلك التعريف حدا للجسم قال المحشي الزنجاني اعترف
به الامام حيث قال انه رسم للجسم الطبيعي لا حد لما بينا في سائر كتبنا ان قول
الجوهر على ما تحته قول اللوازم فكلامه في ابطال حديته اقول الحق ان غرضه
دفع اعتراض صاحب المحاكمات على الامام بان كلام الامام على ما نقلنا
لا يدل على انه زعم ان التعريف المذكور حد عند المعرف فاعترض عليه بل لا
على انه رسم لا حد بل انه في صدد اثبات انه رسم لا حد لكن قوله فقد اعترف
الامام ان اراد انه اعترف الامام بانه رسم عنده فلا ينافي ذلك كونه في
صدد الاعتراض بناء على زعم انه عند المعرف حد لا رسم وان اراد انه
اعترف بكونه رسما عند المعرف فالمنقول لا يدل عليه فكلام المحشي على تقدير
تسليم ما ذكره لا يدل على انه حمل كلام الامام على انه في صدد اثبات
انه ليس حدا وقد زعموه حدا حيث قال وقد زيف معلوم لانه يمكن ان يحمل
تسميته بالحد على زعم الخصم او على سبيل التنزل على ما اشار اليه صاحب
المحاكمات حيث قال واما الشيخ فقد تصدى للمباحثة على التنزل
قال الحاكم فيكون بينه وبين الجوهر عموم وخصوص من وجه الخ قد عرفت ان
المراد بالقابل للابعاد معنى لا يصدق على الجسم التعليمي اي فصل الصورة
الجسمية اي كونه ذا جسم تعليمي على ما نقلنا من الشيخ فيندفع ما ذكره ثم ما ذكر
الشيخ في المنطق من ان الفصل قد لا يميز النوع عن جميع المشاركات
الوجودية وان ميز عن جميع المشاركات الجنسية كان ناطق بالنسبة الى الجن
اذا قلنا بتحققه في بعض الملائكة ينافي هذا الان يقال لعل هذا المقام
لم يثبت عند الشيخ او يقع التمثيل مسامحة بل يمنع التمثيل لما ذكره بالجهات
الاعتبارية فتامل قال الشارح الى قابلية اخرى ضرورة ان قيام العرض

فرع لتحصيل الموضوع وقد فرض ان الفصل هو القابلية او تلك القابلية حادثة
لزوالها بوجود المقبول بناء على عدم انه فهم منه الاستعداد لا الامكان الذاتي
فيتم الكلام في النظائر على سبيل التعاقب او فهم منه الامكان العام على ما ذكر سيد
المحققين في حاشيته وح فالقسم ظاهر اللزوم ويكون مجتمعة لا متعاقبة لكن
تتسلسل في الاجزاء التحليلية ولا ينتهي بحسب الاعتبار والاظهر ان يقال في نفي
فصلية مفهوم قابلية الابعاد انه يثبت للجسم بالقياس الى الابعاد فيكون
عرضيا قال الشارح بان قال الجوهر هو الموجود لا في الموضوع لا يخفى ان
الموجود لا في موضوع جعله الامام في هذا الكلام تعريفا للجوهر على ما هو الظاهر
كلامه موافقا لما هو المشهور والتعريف لا يكون الا باللوازم المساوية فلما كان
الموجود لا في موضوع بظاهره يتناول الواجب مع عدم تناوله الجوهر
قالوا معنى التعريف انه ماهية اذا وجدت كانت لا في موضوع والمتبادر من
هذه العبارة زيادة الوجود على الذات ليخرج الواجب عن التعريف وما قرر
ما اورده عليه سيد المحققين بقوله هذا الاستدلال لو تم لدل على ان اللزوم
ايضا ليس بجنس لانه ايضا صادق على الواجب لصدق لازمه المساوي عليه
كلام حق ولا يرد عليه منع كونه لازما مساويا مستندا بان الجوهر على تعريف
الشيخ وغيره ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع ولا يدخل
فيه الواجب لاشعار العبارة بتغاير الوجود اولا شك ان هذا اللازم مساو للجوهر
لانه تعريفه فاذا سلم كونه صادقا على الواجب يلزم صدق الجوهر عليه ايضا فالصواب
ان يمنع صدقه على الواجب بناء على هذا الشق وبطل الذي يطلبه وهو الذي ذكره
بقوله الصواب ان يمنع صدق الموجود لا في موضوع على الواجب بناء على مذهب
الشيخ من ان وجوده عين ماهيته فهو ايضا يمكن منع كونه لو كان جنسا للجسم

16

ما تحته حتى يلزم تركب الواجب تعالى شانه ثم قال قدس سره نعم لو بين ابطال جنسيته
باشتماله على مفهوم عدم الحال لا في موضوع لكان الجواب بما اشار اليه بقوله في الحاشية على
الطبع اقول وكذا لو بين ابطال جنسيته باشتماله على الوجود بناء على زعم انه زائد
على جميع الموجودات وكذا بان هذا المفهوم يصدق على الجوهر بالقياس الى الموضوع
والثابت للشئ بالقياس الى الامر الخارج لا يكون ذاتيا للشئ قال الشارح منها انه لو كان
الجوهر جنسا لكان الانواع التي تحته مشاركة فيه اه اقول لا يخفى على من له ادنى تامل ان
الوجوه الثلثة التي نقلها صاحب المحاكمات لو تمت لدلت على ان لا يكون شئ جنسا
لما تحته قال الشارح لكونهما عدميين وخارجيين اما عدمية الاستغناء فلكونه عدم
الحاجة واما عدم العلية فلكونها اضافية اعتبارية وكونهما خارجيين اما مبني
على هذا او على انهما ثابتان للموضوع مقيسا الى الغير فيكون دليلا آخر كما عرفته
والاول اظهر من العبارة موافقا لما حققه صاحب الموقف قال المحاكم
لكان مبدأه اعني قابلية الابعاد جزء للجسم هذا الكلام منه اما بناء على ان مفهوم
المشتق مشتمل على مفهوم المبدأ او على ان الفصل لابد ان يكون ماخوذا من
المركبات الخارجية نحو الصورة واراد بالذات [illegible] والا فالفصل هو المأخوذ
من الذات ما ليس [illegible] هذا الجواب مبني على ما ذكره بعض المحققين ايضا من تحقيق
لما حققه صاحب الموقف ان الفصل الحقيقي للجسم هنا مجهول لنا معبر عنه
بلازم الظاهر هو قابل الابعاد ولهذا قال هو جوهر من شأنه قبول الابعاد
فما هو جزء للجسم ليس هذا المفهوم بل ما عبر عنه كما قيل في الناطق تعينه قول ما اورده
بقوله لا يصح [illegible] ان المراد من المبدأ فيه ليس هو الصورة ولا مبدأ
الاشتقاق لانهما مباينان للجسم فكيف يكونان فصلا بل المراد ملزوم هذا
المفهوم ومعروضه فيندفع عنه ما اجاب به عنه اولا فتأمل اما الاول فلما ذكر

لا يخفى على المتأمل ان [illegible] من الوجوه الثلثة [illegible]
على صاحب المحاكمات [illegible]
[illegible] ولكن [illegible] ترجيح [illegible]
لا يصح [illegible]

ان ما هو جزء حقيقة للتعريف ليس هو هذا المفهوم بل ما عبر عنه فلا يحصل
بالجواب اثبات ان هذا المفهوم ليس فصلا واما الثاني فلان الذات التي
من شانها القبول الابعاد لا تنحصر في ذات الجسم وهيولاه بل المراد
ما صدق هذا المفهوم ومنشاؤه وهو الامر الذي يحصل الجسم نوعا ولا يخفى
ان ما ذكره يجري بعينه في الناطق ما يعني الذات التي من شانها النطق
اما ذات زيد او مادة انتهى وكذا يندفع ما اورده بقوله الثاني ان اراد
باختيار ان ما صدق عليه هذا المفهوم هو الفصل لكنه ليس عين الجسم
ولا افراده بل ما هو المحصل الطبيعة الجسم وكذا يندفع ما اورده بقوله
الثالث ان ليس المراد من مفهوم الشيء من شانه قبول الابعاد هو الفصل
بل ما عبر عنه كما مر مرارا وهذا الجاري في الجوهر الذي من شانه النطق هو الفصل
وليس المراد به هذا المفهوم بل ما هو المحصل الطبيعة الا ان هذا هو التعريف الا
بالمقام موافقا لما جرى عليه الكلام قال قدس سره في شرح المواقف
بعد تحقيق ان المراد بالقابل ما صدق عليه اي الخصوصية المجهولة المعبر عنها
بهذا المعنى وهو انه اذا اقيم العارض مقام الفصل لم يكن
التعريف حدا حقيقيا انتهى اقول لو حمل مثل هذا التعريف الرسوم حدودا
حقيقية لرجع جميع الرسوم الى الحدود الحقيقية ودفع عنايه وايضا انه
لا يوصل المعرف ونفسه بل صورة عوارضه فليكف حدا قال الحكم
ان او غير مختلفة كالسرير اقول لا يخفى ان المراد بالغير المختلف
ما لا يكون فيه اجسام مختلفة الحقايق اصلا حتى يختص بالبسائط
كما ان المختلف يختص بالمركبات فح يكون التمثيل بالسرير مسامحة ويمكن
يراد بالمختلف وبالغير المختلف ما هو بحسب الحس في الظاهر

التعريف

لا لانه المحدود لم يحصل في الذهن بصورة ذاته م

يكون

107

يكون الغير المختلف اعم من ان يكون مختلفا حقيقة او غير مختلف اصلا ولا يذهب
عليك ان جعل الجسم المؤلف مما لا يصح على مذهب النظام اذ نصف
الجسم وربعه مثلا جسم جزء له موجود بالفعل عنده فما فرض مفردا ايضا يمكن
ان يقال المراد بالجسم المؤلف ما هو مفرد عند الحكيم وهو المقسم ومع ذلك
الجميع ويصلح المقسم للمؤلف وانما فيها تامل قال الحاكم وفي حصر المذاهب في الاربعة
كلام اقول عبر عن الاحتمالات المذكورة في الشرح بالمذاهب في
الحصر في الاربعة بعد النقض والا فقد تصور هاهنا ستة احتمالات اخر
لم يذهب اليه احد وهو ان يكون التاليف من الخطوط فقط من غير تركيب
الخطوط عن الجواهر المفردة او من السطوح فقط كذلك او منهما معا
فقط او منهما مع الجزء او من الجزء مع الخط او من الجزء مع السطح قال
الحكم اذ لا يقول احد بان الجسم مما يتالف من السطوح والخطوط وهي مقادير واعراض
اقول هذا الكلام مشعر بان تركيب الجسم من السطوح والخطوط الغير المنقسمة
بالفعل الى الاجزاء انما يتصور اذا كانت السطوح والخطوط اعراضا
بناء على ان المتصل الذاتي انما هو الكم المتصل وانت خبير بانه يجوز عند العقل
تركيب الجسم الطبيعي من الخطوط الجوهرية مثلا من غير تركيب تلك الخطوط من
الجواهر المفردة وكون الاتصال الذاتي من خواص الكم ليس بيّنا ولذا ذكر في
المشهور الاحتمالات الستة المذكورة وقالوا انها احتمالات لم يذهب
اليها احد وكيف يدعى اختصاصه بالكم مع ان من لم يقل بالجسم التعليمي من
الحكماء قال باتصال الجسم لذاته فالصواب ان يقول اذ لا يقول احد بان
الجسم مما يتالف من السطوح والخطوط من غير ان يتالف من الاجزاء الغير
المنقسمة اصلا قال وهو مذهب ذيمقراطيس فان قيل هذا لا ينحصر في

تركيب م

مذهب ذيمقراطيس لجواز ان لايكون تلك الاجزاء اجساما
صغارا بل كبارا قابلا للقسمة الانفكاكية قلت ح ان الالتيام واء
انما يحصل بتماس الاجزاء وعند غير ذيمقراطيس تماس الاجزاء
لايتصور بدون الاتصال الحقيقي في الاجسام البسيطة المتماثلة
وهذا في الماء والهواء ظ واما في النار والارض فيمكن المنع في مقام
دفع النقض وحينئذ لايكون بعض الانفصامات حاصلا بالفعل
فتامل قال المحاكم واعلم ان منع قول جمهور الحكماء آه قال بعض المحققين
هذا في الانقسام الوهمي ظ واما في الانقسام العقلي فلا فان
العقل اذا فرض للجسم نصفا ولنصفه نصفا الى غير النهاية على الوجه
الكلي كما يقول لهذا الجسم نصف وكذا لجميع الانصاف المترتبة الى
غير النهاية فقد فرض للجسم جميع انصافه الغير المتناهية دفعة بل اذا فرض ان
لكل من اجزائه الغير المتناهية اجزاء مترتبة غير متناهية فقد فرض
جميع الاجزاء الغير المتناهية دفعة وذلك ظ فان الفرض العقلي
يتناول الامور الغير المتناهية نعم الوهم يعجز عن ذلك لكونه قوة جسمانية لا تدرك
الكليات ولكونها لا تقدر على استحضار الصغير جدا ولعل
الباعث على هذا التغيير دفع ما يتراءى وروده على مذهب الحكماء
موقوف على تمهيد مقدمة هي انه لا فرق بين الجزء التحليلي والجزء
التركيبي في مقدار ما يتركب منه او ينحل اليه فانا نعلم قطعا ان المركب
من ذراع وذراع ذراعان كما ان المنحل الى ذراع وذراع ذراعان
بل نعلم قطعا ان المقدار واجزاءه لا ينحل الا الى اجزاء لو فرض وجودها
كان الحاصل من اجتماعها ذلك المقدار لا ازيد ولا انقص وانكار

وذلك مه

هذا سقط ظاهر الكلام واذا تمهد هذا فنقول انهم ابطلوا مذهب
النظام بانه يلزم من لاتناهي الاجزاء التركيبية لاتناهي مقدار الجسم
وقد ظهر انه لا فرق بين التركيبي في المقدار فيلزم عليهم ايض بالزموه
عليه فاجاب عنه بما ذكر من ان منع قولهم هذا انه لا ينتهي في الانقسام
الى حد لا يمكن انقسامه لانه ينقسم الى امور غير متناهية ولا يخفى توجه
ما اوردناه عليه فانا اذا فرضنا له انصافا مترتبة الى غير النهاية فقد
قسمناه بالقسمة الفرضية الى اقسام غير متناهية وذلك بين
لا سترة فيه اقول فيه نظر لان القسمة العقلية كالقسمة الوهمية موقوف
على ملاحظة العقل وتصوره كل واحد من الاقسام والمقسم بصور
متغايرة متمايزة الا ان في القسمة الوهمية لابد من تصور المقسم و
الاقسام بصور جزئية متمايزة وفي القسمة الفعلية يكفي لتصورها
بصور كيفية كلية وكيف يتصور تقسيم العقل الى قسمين مثلا من غير
ان يتميز المقسم والاقسام عنده ويتصور بصور تفصيلية مع ان التقسيم
ليس الا التحليل والتفصيل ومنع كون القسمة العقلية يلزم فيها تصور
العقل الاقسام على الوجه الكلي ليس ان العقل يتصور جميع الاقسام
بصورة واحدة كلية حتى لا يتميز الاقسام في نظره بل معناه انه يكفي
فيها للعقل تصور كل واحد من الاقسام بصورة كلية لكن على وجه يمتاز عن
صورة الآخر ويؤيد ما قلنا ما قالوا ان القسمة الفرضية فرض شيء غير شيء وفي كلام
الشيخ والشارح ان القسمة بنوعيها تحدث اثنينية في المقسوم ولا شك ان
الاثنينية لا يتصور في القسمة الفرضية الا بتصور كل واحد من القسمين بصورة
على حدة وهذا هو العلم التفصيلي اذا تمهد هذا فنقول التقسيمات

التحليل ومه

العقلية

الغير المتناهية من العقل يتوقف على ملاحظة الامور الغير المتناهية من الموجودات
بصورة مفصلة متمايزة ولا يمكن ذلك دفعة ولا في زمان متناه
وذلك بين لا سترة فيه هذا تمام كلام هذا المحقق وعندي ان وجه النقض
عن ذلك امر آخر وهو ان النظام لما التزم وجود تلك الاجزاء
بالفعل لزمه كون تلك الاجزاء متساوية في افادة الحجم وكون نسبة
الحجم الى الحجم نسبة الاجزاء الى الاجزاء فلزمه اللاتناهي واما الحكماء
فيقولون بانقسامه بحسب الفرض الى اجزاء غير متناهية متناقصة
كالنصف ونصف النصف وهكذا والحاصل من جميع تلك الاجزاء هو ذلك
المقدار بعينه لانه اجزاء متناقصة ولا يقولون بانقسامه الى اجزاء غير
متناهية متساوية فضلا عن المتزايدة والحاصل ان لا تناهي اقسام الجسم عندهم
من جهة التناقص وحاصل جميع تلك الاقسام المتناقصة ذلك الجسم
ولو فرضنا خروج جميع تلك الاقسام الى الفعل مع استحالته لم يحصل
من جمعها الا ذلك وعند النظام ان تلك الاجزاء متساوية في افادة
المقدار فلزمه ما لزمه ومن ههنا علم ان الكل ما يفرض من اجزاء الجسم ولو بلغ في
الصغر حدا بالغا فلا يمكن ان يفرض في الجسم من امثاله الا قدر متناه وبذلك
يظهر اندفاع هذه الشبهة اقول لو فرض تحقق جميع التقسيمات الممكنة في الجسم بحيث
لا يبقى قسمة بالقوة ولو بحسب الفرض كما اختاره هذا المحقق في تحصيل
اقسام متساوية اذ كل قسم فرض حينئذ لا يقبل قسمة والا كان بعض التقسيمات
بالقوة هف واذا كان كذلك فيتحقق في الجسم اقسام غير متناهية حينئذ
بالفعل وكانت متساوية في افادة الحجم كما اختاره النظام بعينه ولا فرق
الا بكون تلك الاقسام عقلية وفرضية عند الحكماء لكنها اجزاء مقدارية

عند

عند النظام تلك الاجزاء موجودة بالفعل وقد اعترف هذا المحقق بعدم
الفرق بين الاجزاء الفرضية التي بالقوة والاجزاء الفعلية الموجودة اذا
كانت متساوية ويظهر لك ما ذكرناه اذا نصفت ذراعا ثم نصفت
كل نصف منه ثم نصف جميع الانصاف التي هي ارباع الكل وهكذا في جميع الاجزاء
كانت الاجزاء المنضمة بعضها الى بعض متساوية الصور فقد تم القول بان
المنقسم الى المقادير المتناقصة الغير المتناهية مقدار جميعها متناه كما ذكره
الامام في شرح الاشارات لكن الانصاف انه ظاهر الفساد وقد ذكر
سيد المحققين في حاشية التجريد ان الجسم وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية
لكنه يمتنع ان يخرج الاقسام الغير المتناهية الى الفعل والا لزم ان يكون
مقداره غير متناه وقيل عليه ايضا كيف يتصور ان يكون المقادير المترتبة
الغير المتناهية مقدار جميعها غير متناه والمتناقصة لا يكون مقدار جميعها
غير متناه مع ان المتناقصة اذا اعتبرت من الجانب الآخر تكون مترتبة
لا محالة اقول هذا غير متوجه عليه لان الاعتبار من الجانب الآخر انما يتصور
على تقدير تناهيه من هذا الجانب والمفروض انه غير متناه وفيه ههنا سؤال
مشهور وهو ان جميع الانقسامات الممكنة في الجسم اما ان يكون متناهية
او غير متناهية وعلى الاول اذا انتهى القسمة الى ذلك الحد لا يمكن القسمة بعده
وعلى الثاني يلزم امكان وجود التقسيمات الغير المتناهية وهو مستلزم لامكان
وجود الاقسام الغير المتناهية وهذا جار في جميع ما هو غير متناه بمعنى لا يقف
كمقدورات الله تعالى وغيرها فان قلت ان اريد بجميع التقسيمات
جميع تقسيمات كل منها ممكن نختار انها غير متناهية ولا يلزم امكان وجود
الجملة الغير المتناهية بل امكان وجود الجملة الغير المتناهية بل امكان وجود كل

واحد من آحادها وان اريد جميع التقسيمات يكون مجموعها ممكنا نختار
انها متناهية ولا يلزم انتهاء القسمة اذ يجد الانتهاء الى حد مثلا يمكن
تحقق القسمة بعده لكن لا بان يجتمع معه قلت نختار الثاني ونقول
يلزم منه انه اذا انتهى القسمة الى حد لا يمكن تحقق القسمة بعدها مع التقسيمات التي
تحققت بالفعل مجتمعة معها وازالة مكابرة قلنا قول في الجواب عنه بعد
اختيار هذا الشق انه اذا حرر هذا الكلام يرجع الى ان المجموع المتصف
بامكان نفسه وبعدم امكان ما يزيد عليه هل هو متناه او غير متناه فلا يخفى
ان في الفرض المذكور لا يمكن تحقق مجموع لا يمكن ما يزيد عليه فكل مجموع
كان ممكن كان متناهيا يمكن الزيادة عليه فالمجموع الذي لا يمكن الزيادة
عليه ممتنع في فرضنا هذا وانما يكون ذلك المجموع غير متناه حيث لا
يمكن الزيادة عليه فيفرض كون ذلك المجموع ممكنا يقتضي امكان الزيادة
عليه وكونه متناهيا وكونه لا يمكن الزيادة عليه يقتضي كونه غير متناه فهذا
الكلام يرجع الى ان المجموع الذي كان متناهيا وغير متناه هل هو متناه
او غير متناه ونظير ذلك ما يقال انه يفرض شيئا كان وجوده وعدمه
مستلزما للمحال فان استلزام وجوده المحال ينافي استلزام عدمه له وغير ذلك
بهذا التحقيق يندفع سؤال آخر مشهور وهو انه اذا اخذ جميع المفهومات بحيث
لا يشذ منه مفهوم فاذا انسبناه الى جزئه فلا شك انه يتحقق نسبة بينه وبين كل
فتلك النسبة داخلة في المجموع المفروض بحيث لا يشذ منه مفهوم ايضا وخارجة
ايضا اذ النسبة خارجة عن الطرفين وذلك بان يقال فرض جميع المفهومات بحيث
لا يشذ منه مفهوم يمكن حصوله مع نسبته الى جزئه يتضمن اعتبار المتناقضين وذلك لان
كونه بحيث لا يشذ منه مفهوم يمكن حصوله يتضمن عدم امكان النسبة الى
عدم

بحيث م

ولعمري هذا الكلام كما قال بعض الافاضل
لا لانه لا يحتمل الرحمة عليهم الطرفين
م

لز

نسبته الى جزئه يتضمن امكانها فكانك قلت جميع المفهومات التي كانت
نسبته الى جزئه خارجة عنه داخلة فيه بل تلك النسبة خارجة عنها لا نعم
فرض جميع المفهومات الحاصلة حين الفرض فظاهر ان نسبته الى جزئه خارجة
عنه واما اذا فرض جميع المفهومات الحاصلة حين بحيث لا يخرج منه مفهوم
يمكن تحققه وفرضه ولو بعد ذلك الفرض فذلك الفرض لا يمكن اجتماعه
مع اعتبار نسبته الى شيء فتامل قال الحاكم ان الظن يطلق على ما يقابل
اليقين وهو المراد هيهنا لعل النكتة في اختيار لفظ الظن مع ان
هذا المذهب مجزوم به عند القائل به التنبيه على شناعته وسخافته وانه مما
لا يليق ان يتعلق به اعتقاد وتصديق فوق الظن لو تعلق به التصديق قال
الحاكم ولا مدان يتوهم من الناس من يكاد يظن كما قال في الفصل التاسع
قال المحقق الشريف فيه بحث لان صاحب المذهب التاسع هم من يقول

اصحاب

من القول بالجزء الذي لا يتجزى وقد اخرجهم ذلك من حيث لا يشعرون
فحكى عنهم بتلك العبارة واما هؤلاء فليسوا كما زعموا من انهم في مذهبهم
بل يتلقونه بالقبول وربما يصرحون به واقول الفرق بين لفظ الظن
والقول ربما يؤيد ايراد كلام في الثاني من الاول قال الحاكم
التاسع ان تلك الاجزاء اشارة الى جنس الاجزاء لا الى الاجزاء التي
اجزاء الجسم حتى يصير في قوة حمل الشيء على نفسه فيكون غير مفيد قال م واما الذي
لا يلزم فالاخران فلانا فصلهما عن الاولين بقوله فزعموا قال المحقق الشريف
فيه بحث لان مرادهم بقولهم ان الجسم مركب من اجزاء لا يتجزى
هو ان تلك الاجزاء لا يتجزى اصلا فيكون الحكم الثالث ايضا لازما لانها
لا يتجزى في الجملة اعم من ان يكون من جميع الوجوه او بعضها واما قوله فزعموا فلان

مثال الف د والمناقضة بين الحكمين اقول قوله مراده بقولهم
كل جسم مركب من اجزاء لا تتجزى هو ان تلك الاجزاء لا تتجزى
اى لا كسرا ولا قطعا ولا وهما وفرضا بدليل ان الحكم الثالث ايضا
لتقرير مذهبهم بل الظاهر ان الحكم الاول لتقرير المذهب كالحكم الثاني
وان منهم انما تقرر ويتبين فيه وسيجى ما يؤكد هذا المعنى ثم اقول الحكم
الرابع ايضا لازم لدعويهم لان تركب الجسم من تلك الاجزاء يستلزم
ان يكون الوسط حاجبا عن تماس الطرفين حتى يحصل الحجم وسيجى
ما يشيد اركانه **قال الح** فبين كلاميه منافاة **اقول** في دفع المنافاة
اراد الشارح المحقق بحصر القسمة ههنا انواع القسمة لا اسبابها ولا
منافاة بين كون انواع القسمة ثلثة وبين كون اسبابها اربعة وذلك
لان المراد من القسمة الوهمية ههنا ما للوهم مدخل فيها في ايجادها او
تنميتها يكون الوهم مستقلا فيها من غير ان يكون اختلاف العرضين
يبعث الوهم على اختلاف القسمة والقسمة التى تكون باختلاف العرضين
داخل في القسمة الوهمية لا الخارجية واراد الشارح بكونها خارجيا ان الامر
الخارج له مدخل في ان تقسيم الوهم الجسم الى قسمين ولو اريد بنوعي القسمة
اسبابها فيمكن ان نوجه ايضا اراد بالاسباب ههنا الاسباب الحقيقية واراد بنفي
بهاما تينا ول الباعث فلا منافاة **قال الح** فينبه بلفظ قد على
ذلك **اقول** كلمة قد وان وردت على الاقسام الثلثة فيفهم منه ان الوهم يقسم
ان الجسم الذى لا يقبل الانفكاك والتفصيل قد ينقسم بالوهم وقد ينقسم
بعرض من القطع والكسر وهذا يحتاج الى توجيه ان كلمة قد يفيد ان هذا الجسم
قد ينقسم بهذه القسمة وقد لا ينقسم والقسم الثاني اعم من تقسيم قسم اجزاء او لا

ايضا بان لا يعتبر العقل والوهم القسمة فيه واما التنبيه على ان الصلبة
واللينة تنقسم بحسب الوهم ايضا فمبنى على ملاحظة الامر الخارج من اللفظ
والاولى ان يوجه فائدة لفظ قد على انها للتقليل على ما هو الظاهر
التنبيه على ان الجسم الصلب قد ينقطع والجسم اللين قد ينكسر ايضا واما
القسمة الوهمية جارية فيهما فقط لا حاجة الى الاشارة اليه واما فائدتها
في جانب الجسم الذى لا يقبل الانفكاك فعلى ما عرفت انفا ولا يبعد
ان يكون للتحقيق وفائدتها على ان الجسم الصلب يتحقق الكسر في
اللين يتحقق القطع كثيرا شائعا واما العكس فقليل بالنسبة اليهما و
فائدة التحقيق في الوهمية ظاهر اذ الفلك لا يقبل قسمة اخرى اصلا وانت
تعلم انه لا منافاة بين التقليل والتحقيق **قال الحاكم** فهو المدرك
للمعانى والصور والقاسم والمركب والمفصل بهذا الكلام يندفع
ما يلزم عليهم مما ذكره من ان القاسم لا بد ان يكون مدركا لما يقسم مع انهم
قالوا ان القاسم هو المتخيلة والمدرك هو الواهمة وذلك لان
القاسم هو الواهمة ايضا لكن بآلة المتخيلة وسينقله الشارح عن الامام
قال الحاكم وانما الفرق بينهما في هذا الموضع كما صرح به الشارح الكلام
نسبة هذا التصحيح الى الشارح بناء على ما ذكره من فائدة ايراد لفظ العرض
فكانه فرق بينهما اولا وذكر الفائدة في ايراد لفظ العرض بناء
على الفرق ثم رجح النسخة التى تشعر بعدم الفرق والاظهر ان مراد
الشارح ما ذكره بعض المحققين ان حاصل الفائدة انه لو لم يورد العرض
لكان الوهم محمولا على ظاهره والقسمة الوهمية بهذا المعنى وافقه
فاردفه بالعرض عطفا على سبيل التفسير تنبيها للقصد ودفعا للوهم

ما يمكن ان يتحقق قبل المحاكم ان الفرق بينهما في هذا الموضع بناء على النسخ المرجوح
على ما اشار اليه الشارح عن ترجيح النسخة التي لم يذكر فيها كلمة لا بين الوهم
والفرض على غيرها بان الحق انه لا فرق بينهما في هذا الكتاب
قال المحاكم لان قسمة الشيء يتوقف على ادراكه بالضرورة يمكن ان يقال
المراد بما يقسمه ما يفرض ان يقسم وح يندفع السؤال اما ما ذكره بعض
المحققين من ان المراد ما يقسمه فاقول يرد عليه ما اورد على قول الشارح
ما يقسمه اذ كما ان قسمة الشيء يقتضي ان يدرك الاقسام كذلك ارادة قسمته
التي يقتضي ادراك ما يراد قسمته واما التوجيه الذي ذكره صاحب المحاكمات
فبعيد عن اللفظ وانما يكون ظاهرا لو قال الشارح لانه لا يقدر على استحضار
ما يقسم الجسم اليه والحاصل ان كلام الشارح ظاهر في نسبة عدم قدرته لا استحضار
الى المقسم وبعض هذا التوجيه يجعله منسوبا الى الاقسام اقول ولكن نظره
ادق واصوب لان ما فرض قسمتها اذا لم يدركه لصغره يكون
الوهم وقف قبل هذا التقسيم لانه لم يخرج من القسمة بعد حتى
فرض كونه مقسما اذ كان التقسيم يقتضي ادراك المقسم يقتضي ادراك
الاقسام ايضا **قال المحاكم** اذ لا يراد في العرف واللغة
بالاحاطة ما لا يتناهى اجاب عنه بعض المحققين بان الاحاطة
كما يكون صفة للعلم يصح جعله صفة للقدرة فلا يبعد ان يكون مراده
بالاحاطة بما لا يتناهى الاحاطة بحسب القسمة **قال المح** وايضا ان اريد عدم
قوة الوهم آه قال بعض المحققين الوهم لكونه غير قادر على ادراك
الكلي لا يدرك الامور الغير المتناهية لا على الوجه الكلي ولا على الوجه
الجزئي التام بخلاف العقل فانه يدرك الامور الغير المتناهية على الوجه

برهان م

يمكن ح

22

الكلي بصورة واحدة فنقول المراد عدم قوة الوهم على ادراك الامور
الغير المتناهية بالفعل او نقول المراد انه لا يقدر على ادراك ادراك
او قسمته لا الى حد ببرهان ان الدال على انحلال التركيب بالموت او اول
في الوجهين نظر اما في الوجه الاول فلان ادراك العقل الامور الغير
المتناهية بصورة واحدة قد عرفت انه لا يقتضي فعلية القسمة الفرضية العقلية
بل لا بد فيها من كون المقسم والاقسام متمايزة عند العقل بالتجدد
بصور متعددة على ما عرفت مفصلا على ان الكلام في ان قسمة العقل
لا تقف وقسمة الوهم تقف فهذا انما يظهر فيما اذا كانت القسمات
متعاقبة لا انها وقعت دفعة واما الثاني فلان النفوس وان كانت
باقية بعد خراب البدن لكن القوى المتعلقة التي يمكن بها التحليل والتفصيل
بها لا تبقى لتبدد من الخراب والف دفع يقف قسمة العقل ايضا
قال المح اراد ان يتدرج بعد الالزام الى سلوك طريق البرهان
آه ما ثبت ههنا بالبرهان هو ان حجب الوسط للطرفين عن
الملاقاة يستلزم الملاقاة لا بالاسر فهو لزوم الانقسام لكن ذلك
لا يكفي في اثبات المط وهو نفي تركب الجسم من الاجزاء الغير المنقسمة
اذ مستندنا لحجب الوسط الطرفين عن التماس وظهر ان
الحكم الرابع ايض لازم لمذهبهم على ما مر وظهر من جعل المط هو انقسام
الجزء ان الحكم الثالث لتتميم تقرير مذهبهم على ما اشير اليه فتذكر **قال
المحاكم** وفي دليل النقض انظار احدها انا لا نم آه ظاهر ان المراد
ان الملاقاة بالاسر بين الاجزاء يستلزم عدم تالف الجسم من
تلك الاجزاء بان تكون تلك الاجزاء المتداخلة جسما او جزءا مقدارا

ضرورة م

في الوجه م

الى لا يتعقم احد ما لا يثبت لكن مذهبهم
وهو العقل بتركب الجسم من الاجزاء م

بمجسم ويكون له حجم ومقدار يزيد في مقدار الجسم والاجزاء المتداخلة ليست
كذلك فان قلت لم لا يجوز ان يداخل الطرف الوسط ويزيد
مقدارهما معا على مقدار واحد منهما قلت لا يخ اما ان يتحد مكاناهما
او لا فعلى الاول لا يتصور الازدياد في المقدار والحجم ضرورة ان
المقدار العظيم والمقدار الصغير لا يتحدان مكانا وعلى الثاني يكون
ظاهر احدهما غير ظاهر الآخر لزم فراغ ظ احدهما عن الملاقاة للآخر
فينقسم مطلقا اذ لا يتصور شغل باطن كل منهما ظاهر الآخر فينقسم
احدهما لا اقل وايض تركب الجسم من الاجزاء لا يتصور بدون ان يكون
الوسط فيهما واقعا في الترتيب وح يندفع المنع بالكلية واما ما ذكر
من الجواب فدفع للمنع الاول بابطال سنده المساوي ولا تعرض
فيه لدفع المنع الثاني قال الشارح وثالثها النقض بالفصول المشتركة اه
الاولى ان يجعل هذا النظر ثالث الانظار الواردة على دليل النقض
لان هذا انما يتوجه على جواب النظر الثاني حيث التزم فيه ان الشيء
اذا كان له طرفان ينقسم باحد وجوه الانقسامات قال الشارح
وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي اه فيه نظر لان
هذا مخالف لما نقل عنهم في الكتب المشهورة الكلامية من ان
المتكلمين عبارة عن البعد الموهوم حين حصروا المذاهب في المكان
في السطح والبعد الموجود والموهوم ونسبوا الاول الى المشائين
والثاني الى الاشراقيين والثالث الى المتكلمين قال الشارح
واما عند الشيخ وجمهور الحكماء فهما واحد يرد عليه ما قال بعض المحققين
انه خلاف ما صرح به الشيخ في الشفاء فانه صرح هناك بان الجزء لم

الجزء لا

23

في المكان والوضع في الترتيب كما في الحدود اللهم الا ان يقال اراد بكونهما واحدا
انهما يصدقان عندهم على شيء واحد في الجملة وهو السطح بخلاف المتكلمين فانهما
لا يصدقان عندهم على شيء اصلا على مقتضى ما نقله قال الشارح والمراد بالآن
مغايرة الملاقي في الحالين من الجانبين فانه يقتضي قسمة الوسط بقسمين هذا
بناء على انه يقرأ غير بالتغير بالنصب وان قرئ بالرفع على انه فاعل يلزم كان
المعنى فيلقى من الطرف حال النفوذ غير ما يلقى منه حال التماس قبل النفوذ والازم
على النحو الاول انقسام الطرف المداخل بقسمين وعلى التفسير الثاني يلزم نفخه
بثلثة اقسام ولو جعل القدر في التفسير الثاني منصوبا على انه مفعول جعل الملاقاة
المتوهم بانه لا بمنزلة مصدر يلقيه بكان المعنى فيلقى الطرف حال تمام المداخلة
غير ما يلقيه حال المماسة قبل النفوذ وغير القدر الذي يلقيه حال النفوذ لقاء مثل اللقاء
المتوهم لتمام المداخلة يسلم الكلام من ان يجعل اللقاء بمعنى الملاقي ثم
لا يخفى عليك انه على غير التفسير الثاني على ما قرره الامام ونقله الشارح
ينبغي ان يكون بدل مثل اللقاء المتوهم للمداخلة فوضع المظهر موضع
المضمر لزيادة التوضيح وقال بعض المحققين الاولى ان يكون قوله والقدر
الذي يلقيه دليلا آخر على انقسام الوسط والمعنى والقدر الذي يلقيه حال
المماسة اقل من القدر الملاقي حال تمام المداخلة اقول هذا بناء على توهم
ان هذا بناء انما يتم لابطال التداخل الذي بعد المماسة لا لابطال التداخل
الذي بعد مطلقا على ما صرح به المحقق الشريف والا فدعوى الاولوية كانت
في قوة دعوى انقسام الجزء قال الشارح واما المتكلمون لما ذهبوا الى
ان المسافة مركبة اعترض المحقق الشريف بان وجود الاجزاء بالفعل في
المسافة لا يوجب وجودها بالفعل في الحركة لجواز انطباق المتصل في

يجعل

ذاته على المنقسم بالفعل كما يجوز بالعكس نعم انهم قائلون بما ذكره اقول

في الجواب عنه انه قد تقرر في موضعه ان الوحدة الشخصية للحركة انما يحصل

بالوحدة الشخصية للمسافة فاذا كانت المسافة اشخاصا متعددة بالفعل

كانت الحركة ايضا كذلك لا محالة واجاب عنه بعض المحققين ايضا

بانهم انما ذهبوا الى تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى لاعتقادهم ان

الشيء لا ينقسم الا الى ما لا يوجد فيه بالفعل وهذه المقدمة تم عند المتكلمين

باسرهم ولذلك لما ساعد النظام الحكماء في انقسام الجسم الى ما لا نهاية

وقع في اثبات الجزء ولما خالفهم الشهرستاني في تلك المقدمة لم يقل

تركب الجسم منها اذا تمهد ذلك فنقول يمكن حمل كلام المحاكم على ان المتكلمين

لما ذهبوا الى تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى لزمهم على اصولهم تركب

الحركة بالفعل ايضا من تلك الاجزاء واقول لا يخفى ما في قوله ولذلك لما

ساعد النظام الى قوله اذا تمهد من المناقشة اذ كما ان النظام

وقع في اثبات الجزء من حيث لا يشعر به فكذا الشهرستاني وكلام في نقل

الشهرستاني تركب الجسم منها صريحا فكذا النظام فتامل فيه قال المحاكم

الثانية ان الحركة في جزء لا يتجزى آه لا يخفى انه اذا ثبتت تلك المقدمة

فيكفي في المقصود ولا حاجة الى المقدمة الاولى لانه اذا لم يكن الحركة في

الجزء منقسمة لم يكن لها اول وآخر ووسط فلو كان لها تلك الحالات

كانت قابلة للانقسام ولعل الاحتياج الى بيان المقدمة الاولى

لاخذ الشارح الاتصال مع الانقسام لان تلك الحالات الثلث

للحركة موقوفا على اتصال الحركة لا يظهر الا بالمقدمة الاولى على ما يظهر

عند حل الاشكال الثالث قوله وجوابه ان الشارح ما اعتبر المبداء

والمنتهى في الحركة قال بعض المحققين فان قيل المصادرة لا يندفع بذلك

لانه انما يكون القدر الملاقي حال المماسة غير القدر الملاقي حال النفوذ

اذا كان منقسما اذ على تقدير عدم الانقسام لا يكون بين القدرين

مغايرة وهو ظ قلت اصحاب الجزء يثبتون للجزء حال المماسة

من غير مداخلة فاذا جوزوا المداخلة بالحركة لزمهم الفرق بين القدر الملاقي

في الحال الاولى والقدر الملاقي في الحال الثانية فيلزمهم الانقسام

ولكنهم لا يثبتون الاحوال الثلثة للحركة في الجزء الذي لا يتجزى اصلا بل

هم قائلون بانه امر دفعي لا يتجزى اصلا فاثبات التجزي باثبات الاحوال

الثلثة لهم مصادرة على المط نعم يرد على قول الشيخ فانه لو جوز مجوز آه ان

الملازمة التي تضمنها هذه العبارة ممنوعة لجواز ان يكون المداخلة لا بطريق

النفوذ بل تكون تلك الاجزاء في اول ملاقاتها متداخلة كما في الاطراف

واجيب بان كلام الشيخ ليس في ابطال التداخل مطلقا بل في ابطال

تداخل اجزاء متباينة بالفعل لها ترتيب في وسط وطرفان ولذلك قال

مداخلة الوسط اقول القسم الثاني الذي صرح بدفعه هو نفي الملاقات بالاسر

مطلقا لا المداخلة الحادثة بعد الملاقات كلا بالاسر لان الاقسام المحتملة

هي عدم الملاقات والملاقاة اما بالاسر او لا بالاسر فلو خص الملاقاة

بالاسر بالملاقاة الحادثة لم يصح الحصر في عدم الملاقاة والملاقاة بالاسر لجواز

ان يكون الملاقاة بالاسر غير حادثة واذا كان القسم الثاني نفي الملاقاة بالاسر

مطلقا كان اثبات القسم الثالث موقوفا على ابطاله وابطال القسم الاول

فلا يتم اثباته بنفي الملاقاة بالاسر الحادثة ولا يصح قول الشارح ثم رجع الى اثبات

القسم الثالث بابطال نقيضه المشتمل على القسمين المتروكين اعني الاول والثاني

وهو ظ كلام

الموهي الى التعظ الموقوف هو الطلب

لكن م

الشعر

لان الثاني هو الملاقاة بالاسر مطلقا والمبطل ههنا على هذا التقدير هو الاخص منه
اعني تلك الملاقاة بشرط الحدوث وايضا اذا لم يقع التداخل اول الملاقات
لزم الانقسام ضرورة كونهما مماسة في اول الملاقاة فلا حاجة الى
ابطال التداخل بعد انتهى اقول يمكن ان يقال الاقسام الثلثة المحتملة على تقدير
كون الوسط حاجبا للطرفين عن التماس بناء على ان هذا التقدير لازم
لمذهبهم لان تركب الجسم من اجزاء لا يتجزى لا يتصور الا بان كان طرفا
ووسط لجميعهما في الملاقاة فالقسم الثاني هو الملاقاة بالاسر على التقدير المذكور
كما هو المتبادر وعلى هذا التقدير لا يحتمل الملاقاة بالاسر الغير الحادثة فيندفع
الايراد الاول لكن يتوجه ان المقصود لو كان ابطال الملاقاة بالاسر
الحادثة بعد التماس لم يكن المنفي كان ثانيا لان الثاني هو الملاقاة
بالاسر حين حجب الوسط للطرفين عن التماس وهو ثابت مماس للوسط
للطرفين والمنفي هو الملاقاة بالاسر الحادثة بعد التماس ولو سلم ان
المقصود ابطال القسم الثاني لا على التقدير المذكور فقط فيقول الشيخ
ذكر لابطال التداخل مطلقا دليلين احدهما لابطال التداخل الحادث
والثاني لابطال القسم الاخر الان بان الثاني يمكن ابطال التداخل
مطلقا واما قوله فظاهر ورود على ما ذكر من التوجيه اقول الحق في الجواب
عن اصل الايراد بعد مقدمة ذكرها هذا المحقق وهي ان الملاقاة بالاسر في
تلك الاجزاء لكونها متاخرة بالذات تشاغلة الجزء المكاني متحيز
الذي يشغله الجزء الاخر لا يتصور الا بالحركة بخلاف الاطراف المتداخلة التي احتفظ
لهما في التحيز والشغل لجزء من المكان فانها متداخلة في اول الملاقاة من
غير حركة لعدم كونها ذا حيز فتامل فيه فانه دقيق لا يخفى على من له لطف قريحة

ان يمكن القدار الملاقي حال التماس غير القدر الملاقي حال
النفوذ لازم من حركة الجزء المماس وهذا خلاف نفوذه في الاخر اللازم
للملاقاة بالاسر في الامور المتحيزة بالذات فلا مصادرة قال المحاكم
واعلم ان اتصال الحركة لا دخل له في بيان المصادرة على البطلان
ارادانه لا يتوقف بيان المصادرة على اخذ اتصال الحركة بل يكفي فيه اخذ
قبولها الانقسام وذلك لا يدل على استدراك اخذ الاتصال اذ يجوز
ان يكون بالاتصال ايضا يمكن اثبات المصادرة وان اراد انه لا دخل
لاتصال الحركة فيما يتعلق ببيان المصادرة اصلا فغير مسلم اذ يمكن بيان المصادرة في
بيان اثبات الاحوال الثلث للحركة انما يتم اذا كانت الحركة متصلة واحدة
اي غير منقسمة بالفعل الى الاجزاء لكن الاجزاء فيها بالقوة وكون الحركة
متصلة واحدة انما يتم اذا لم يكن مركبة من اجزاء لا يتجزى اما الاول فلما
قرر عند الجواب عن الاشكال الثالث واما الثاني فلما قرر عند بيان
المقدمة الاولى من ان الحركة عند الحكماء متصلة واحدة من بداية المسافة
الى نهايتها واما المتكلمون اه وكون الحركة غير مركبة من اجزاء لا يتجزى
انما يتم اذا كانت المسافة كذلك اذ على تقدير كون المسافة مركبة لزمهم القول
بان الحركة ايضا من اجزاء لا يتجزى على ما ذكر في بيان المقدمة الاولى فاتصال
الحركة في قوة اتصال المسافة واتصال المسافة موقوف على ابطال تركب
الجسم من اجزاء لا يتجزى قال المحاكم وفيه نظر من وجوه الى قوله واقول الكلام
الثاني المحقق حيث قال الى المداخلة ان لا تقتضي ان يكون الطرف الملاقي للوسط
صريح في ان هذا الكلام دليل اخر على امتناع التداخل فيندفع النظر الاول
ولم يوجد فيه نقض المداخلة للاحكام الثلثة بل هو بيان ان الجدل على ابطال المداخلة كاف

مسلم بحصم لو اراد ان التداخل يستلزم خلاف المفروض فحاصل كلامه انه لو تركب
الجسم من اجزاء لا تتجزى لكان هناك احكام ثلثة تالف منها وعدم انقسام
اجزائه وهذان جزءان للمقدم المفروض ومعتبران فى مفهومه وكون الوسط
حاجبا للطرفين عن التماس وهذا لازم بين للمقدم المفروض اى تالف
الجسم من الاجزاء المقدارية المتباينة بالوضع والاشارة لا يتصور بدونه فنقول
ح لو تالف الجسم من تلك الاجزاء فلا يخ اما ان لا يتلاقى اصلا او يتلاقى
بالاسر او لا يتلاقى بالاسر وكل واحد من هذه الثلثة يستلزم بطلان احد الاحكام
الثلثة المفروضة هف فهذا البرهان خلف ولا كلام حينئذ لى نساد على ذلك
ما ذكره من التخصيص وقول الش وح يناقض الحكم الثالث اى عدم امكان
الملاقاة بالاسر وبطلانه وهو القسم الثانى من الاقسام الثلثة المذكورة سابقا الذى
كان الشيخ فى صدد ابطاله فابطله بوجهين يلزم الملاقاة لا بالاسر وهو القسم الثالث
من الاقسام الثلثة المذكورة وهو يناقض الحكم الثالث الذى هو عدم انقسام تلك
الاجزاء بيان وتعبير للمقصد من قول الشيخ بل يبقى فراغ وهو رجوع الى اثبات المطـ
وهو القسم الثالث بعد نفى القسمين الاول والثانى وقوله والحاصل ان حاصل الدليل المذكور
لا ابطال التداخل فى الفصل السابق وهذا الفصل وهذا لا ينافى كون هذا الفصل
مشتملا على الرجوع الى الدعوى بعد تمام الدليل على ما ذكرنا سند فع النظر الثانى والثالث ايضا
قال الم وفيه مساهلة لان الاقسام باعتبار امتناع الملاقاة اه تمكن ان يراد
بالامتناع ما يتناول الامتناع الاقناع بالعرض فيا ورد العدم فيرجع الى ما فى نسخة
حيث قال وح فرق القسمة الى الثلثة باعتبار وجود الملاقاة وعدمها اه فلا يحتاج
تبديل لازم القسم الاول بما على ان اللازم على تقدير عدم تلاقيها عدم تالف
الجسم لا امتناعه على ما ذكره بعض المحققين اذ الامتناع المذكور فيه ايضا كما

على ما كان الاول قال المحاكم فيكون منقسمة وهذا محال قال المحقق الش يعنى وكذا الحو
فى كل حال فيكون المسافة التى هى طول الجسم مثلا مركبة من اجزاء لا تتجزى وكذا الفرض
حركة على عرض الجسم وعمقه فيظهر كونه فى حد ذاته مركبا من اجزاء لا تتجزى اه
فان قيل لا يلزم من ذلك كون تلك الاجزاء حاصلة بالفعل اذ ربما كانت
المسافة متصلة واحدة متركبة بالقوة من الاجزاء كما هو مذهب الشيخ فى
الجسم فلا يثبت وجود الجزء بالفعل وتركب الجسم منه على ما زعم جمهور المتكلمين
فلا يكون المعارضة للحجة النافية لمذهبهم قلت تلك الحجة كما نفت مذهبهم
نفت مذهب الشهرستانى ايضا فان الاجزاء الوهمية لا بد ان تتميز فى الوهم
وضعا وان يكون الوسط حاجبا للطرفين عن التلاقى فى الوهم والا لم يكن له
امتداد وحجم منه وبهذا الاعتبار صحت المعارضة ونظيرها انها لا تدل على
خصوصية احد مذهبى المجيبين بل على القدر المشترك بينهما اقول الاخونا فى جهة
المعارضة التعسف الذى فى الجواب عن اصل السوال يكفى فى النقض ان تشخص
الحركة بوحدة الزمان والموضوع وماهية الحركة على ما تقرر فى موضعه على تقدير
ان يكون المسافة متصلة واحدة مع ان الزمان والموضوع واحد لا بد ان
يكون المسافة الى آخرها شخصا واحدا متصلا بالذات ممتنعا فلا بد ان
يكون المسافة مركبة من اجزاء بالفعل لا تتجزى حتى يكون الحركة فى كل جزء جزء حركة
واحدة بالتشخص لانا نقول لعل كثرة اجزاء الحركة بالفعل من جهة الكثرة فى
اجزاء الزمان بالفعل بان يكون مركبا من الآنات فالحركة الواقعة فى كل
شخص مغاير للحركة الواقعة فى آن آخر ويكون اختلاف الاعراض من حيث
لا انقسام الموضوع ليس كليا فتامل قال الم وفى هذا الجواب ضعف
لانا نعلم بالضرورة اه الحركة الموجبة لانقسام الموضوع فى الزمان الحاضر فى

انما هو الحركة بمعنى التوسط وليس كلام المعارض فيه بل في الحركة المنطبقة على المسافة

اللازم من تركبها من الاجزاء التي لا تتجزى تركب المسافة منها ايضا وكون

الحركة موجودا في الحاضر غير ضرر بل لا يبعد ان يدعى البديهة في انها ليست موجودة

فيه لانها غير قار الذات واقول تفصيل المقام ان يقال ان اريد بالحركة ما هو

بمعنى التوسط فنختار انها موجودة غير منقسمة لكنها غير منطبقة على المسافة وان

اريد ما هو بمعنى القطع فان اريد بوجودها وجودها في الخارج فنمنع وجودها

فيه اولا وعلى تقدير التسليم نختار انها موجودة في الماضي مثلا دون الآن

الحاضر وقد عرفت ان دعوى الضرورة في حصولها في الزمان الحاضر غير

مسموعة انما هي في الحركة التوسطية وان اريد بوجودها وجودها في الوهم

فنختار انها موجودة في الوهم قار الذات مجتمع الاجزاء وفيه عدم

استقرارها انما هو باعتبار الوجود الخارجي الغرض بمعنى ان تلك الاجزاء

لو حدثت في الخارج لم تجتمع فيه على ما تجري او باعتبار الحدوث في الخيال

بمعنى انه لا يكون حدوث الجزء الثاني الا بعد حدوث الجزء الاول لا مع

ما ذكره بعض المحققين من ان ارتسام الحركة بحدوث في الخيال وقيل لا شك ان الحركة بمعنى

القطع حادثة في الخيال على سبيل التدريج فحدوثها اما في الزمان الماضي

او المستقبل وهما باطلان على ما قرر مشروحا فتعين ان يكون حدوثها في الزمان

الحاضر فلو انقسم لزم اجتماع اجزائها في الحدوث وقد عرفت انه

كان الجواب ما ذكره الشارح من اختيار انها حادثة في الخيال في الزمان

الماضي ولا يلزم من عدم حدوثها في الخيال في الزمان الحاضر عدم حدوثها

فيه مطلقا على ما مر مشروحا ولا يذهب عليك ان تقرير المعارضة اذا بلغ هذا المبلغ

صار ادق والطف فيتعين حمل كلام الشارح فلا يبعد ان الشارح حملها على هذا

النور

التقرير البالغ واجاب عنها لان الجواب عنها على التقريرات الاخر ظاهر جدا

هذا وقد استدل بعض المحققين على ان الحركة بمعنى القطع غير موجودة في الخارج

بانه اذا قيل للشيء انه موجود في الماضي فلا يخلو اما ان يراد وجوده مقارنا بالصفة

المضي فيكون موجودا ومعدوما معا اذ لا معنى للمضي الا الانقضاء او يراد ان

وجوده كان مقارنا بوصف الحضور ثم زال الوجود بزوال الحضور فيلزم ان يكون موجودا

في آن ما فما لا يكون متصفا بالوجود في آن ما لا يكون موجودا في الماضي بهذا المعنى

وتحقيقه ان وجوده لو كان مقارنا بوصف المضي وهو متصف في الآن بالمضي

لزم ان يكون موجودا في الآن وقس عليه مقارنة الوجود مع الاستقبال

وان كان مقارنا بوصف الحضور لزم ان يكون له وجود في آن من الآنات

هو محدد بعبارة اخرى الشيء اذا استلزم احد وصفين ولم يجامع وجوده شيئا منهما

لم يوجد اصلا والحركة تستلزم احد الامرين من المضي والاستقبال ووجوده لا يجامع

شيئا منهما فلم يوجد اصلا اما الاستلزام فظاهر اذ لا حصول لها الا انه لا يجامع وجوده

شيئا منهما فلانه ماض في الآن وليس مع وجود الآن ومستقبل الآن وليس مع وجود

الآن فظهر انه لا وجود لها اصلا انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلانه لو تم هذا الدليل لدل على

ان الحركة غير حادثة في الخيال على سبيل التدريج والتعاقب لان حدوثها في

الخيال ليس في الزمان الحاضر والا لاجتمع الاجزاء في حدوثها ولا يكون حدوثها

مقارنا بوصف المضي والا لزم ان يكون موجودا ومعدوما معا اذ لا معنى للمضي

الا الانقضاء ولا يكون حدوثها مقارنا بوصف الاستقبال لمثل ما ذكرنا واما ثانيا

فبالحل بان يقال الاوصاف الثلاثة من المضي والاستقبال والحضور اوصاف تتصف

بها الاشياء في ظرف الزمان فما كان وجوده في نفس الزمان لا يكون مقارنا لشيء

منها في الوجود لانه خال الى كم والعمدة ههنا قال بعض المحققين في هذا المقام انه

في الوهم في الزمان الحاضر الغير المنقسم لكن لا يلزم عدم انقسامها لانها باعتبار الوجود

بمعنى القطع

في الخارج

بيحرر ههنا لا آخر

فان قلت لعله يقول ان حدوث كل قطعة من الامر المتدرج الخيالي انما هو في آن وحدوث المجموع في الآن الاخر فليس حدوث المجموع امرا تدريجيا منطبقا على الزمان بل كل قطعة حدوثها في آن وذلك كالحوادث المتعاقبة في الوجود اذ كل منها موجود في زمان وليس المجموع موجودا في المجموع وكل مجموع موجودا في مجموع الزمان او حادثا في مجموع الآنات لان زمان وجود كل في زمان وحدوث كل في آن انما يسلم لو تم اجتماع اجزاء المجموع لا مطلقا فلت هذا الكلام لا يخ من وجه لكن هذا القائل قد صرح في تعليقاته على حواشي برهان التطبيق في صورة التعاقب زعما منه انه اذا كان كل احد موجودا في زمان فالمجموع موجود في مجموع الزمان وصح التطبيق لانه وجود المجموع في الواقع وان لم يكن في زمان كاملا فهو في مجموع الزمان وجزء ليس موجودا فيه لان الجزء الاخير يكفي انه موجود في جزء ذلك الزمان لحركته

وجه آخر لذلك كر الاشارة لان النظر السابق لا يكفي في نفي هذا الوهم بل لا بد فيه من نظر
آخر ليظهر انه يستلزم تركيب الاجزاء التي لا تتجزى فان ما ثبت هناك نفي الجزء
فما لم يثبت بالدليل ان مذهبهم يستلزم الجزء الذي لا يتجزى هربوا منه لم يظهر بطلانه وانما حمل
هذا الوجه عليه لان الوجه الاول لا يخلو عن شوب خفاء حيث انه يمكن في كل الصور
او في اكثرها استيناف وجه لا تحته فلا ينضبط وايضا ذلك تنبيه فيما قررناه
ما يكفي النظر السابق في دفعه يعبر عنه بالتنبيه فالنظر السابق كاف فيه مع انه عبر بالاشارة
اقول حمل كلام صاحب المحاكمات على انه وجه آخر للاشارة مما يتبادر من كلامه بل على
السوق وحمله على التحقيق يجعله اجنبيا عن المقام لكن يتوجه على هذا الوجه ان يقال
ما اعترف به ان ما يكفي النظر السابق في دفعه يعبر عنه بالتنبيه ومن المعلوم ان النظر السابق
يكفي لدفع تركب الجسم من الاجزاء الغير المتناهية وهو المطلوب من الفصل نعم انه لا يكفي
النظر السابق في استلزام مذهبه القول بالجزء وليس مطلوبا في الفصل فما عقد
الفصل لابطاله يكفي فيه النظر السابق فان قلت مذهبه يستلزم القول بالجزء
بالبرهان الذي ذكره الشيخ فابطاله هو مذهبه هو وهذا البرهان لا يكفي النظر السابق في
فنقول الذي يبطل ههنا هو هذا اللازم المنقول عنه ويكفي فيه الفصل السابق
ولو كان كذلك لزم على الشيخ التعرض في الاستدلال قال فنقول هذا الاحتمال
بين البطلان قال بعض المحققين فيه بحث اذ كونه بين البطلان على طريقة المتوهم
ثم كل العالم مفروض له لان دليل على التركيب من الجزء الذي لا يتجزى بعده اذ لا بد لذلك
الاجزاء الوهمية من تركيب وصفي في الوهم وان يكون الوسط حاجبا للطرفين عن
التلاقي في الوهم واما انه لم يعلم ان هذه المسئلة فلانه انما صار دليلا بعد الشيخ
اذ لم يعقل ذلك عن احد من القدماء وايضا لما كان الدليل على نفي التركيب من الجزء مبنيا
على بطلان هذا الاحتمال لم يصح له افراده بالذكر فلا دخل في الجواب الثاني

بطاهره م
الكلام م
وجوه م

28

نفي الجزء يستلزم لا نهاية الانقسام اذ على تقدير التناهي يلزم المفاسد التي يلزم الخ
كما شرح آنفا قال متى وجدت الكثرة وجد فيها واحد في نفسه قال بعض المحققين لا يمنع
ان يمنع وجوب اشتمال الكثرة على الواحد المذكور الا ان تقوم عليه الدليل بل العقد
الضروري هو اشتماله على الواحد الاضافي فان الكثير من افراد الحيوان لا بد من اشتماله
على الحيوان الواحد ثم لما كان الحيوان كثيرا في نفسه لتركبه من الاعضاء المركبة لزم ان
يكون فيه عضو واحد ثم لما كان العضو مؤلفا من الاعضاء البسيطة فلا بد في كل عضو
من اشتماله على الواحد اعني العضو البسيط ثم لما كان العضو البسيط كثيرا يجمعه من الاجزاء العنصرية
لزم ان يكون فيه جزء واحد من تلك العنصرية وهكذا الحال ان لم يكن في جميع المراتب فلا ينتهي الى
الواحد في نفسه اقول فيه نظر لان ما ذكر انما يتوجه لو كان المراد بالواحد في نفسه
ما لا يقبل القسمة بوجه ولا ينحل الى الاجزاء اصلا وليس كذلك بل مراده من الواحد في نفسه
ما لا يشتمل بالفعل على الكثرة وكون الكثرة لا بد ان يشتمل على الواحد بهذا المعنى امر ضروري
لانا نقول لا شك انه يشتمل على جزء فان لم يشتمل ذلك الجزء على جزء آخر بالفعل
ثبت المطلوب والا ننقل الكلام الى جزء جزئه وهكذا فيلزم التسلسل الخ ونظر الى
الكثرة حتى ينتهي الى ما هو المطلوب وهذا التوجيه ظاهر الانطباق على كلام الشرح لانه لم يشرح
الدليل لكون الكثرة مشتملة على الواحد فلعل في سياقه بمراد من التسلسل الخ ولا على توجيه صاحب
المحاكمات حيث بينه بانه لا معنى للكثرة الا مجموع الاشياء التي يكون كل واحد
منها في نفسه شيئا واحدا غير ملائم اذ الظاهر ان مراده ان حقيقة الكثرة لما كانت
هي المؤلفة من الواحد اقتضى تحقق الكثرة تحقق الواحد في نفسه ويمكن توجيه العبارة بان يقال
معناه انه لا يعقل ولا يتصور الكثرة الا بان يعقل مجموع الاشياء التي كل واحد واحد منها
حتى لا يلزم التكلف المستهجن في كلام الشيخ في المحط اذ ليس ما يدل على ما ذكر في تفسير
عبارة المحاكمات ويمكن ان يحمل كل كثرة انما تتألف من وحدات مخصوصة مفصلة الكثرة المخصوصة

الواحد م
كثيره م
الاجزاء م
مسلم م

انما يتألف من وحدات شخصية وكثرة الافراد انما يتألف من وحدات
الافراد وهكذا كثرة الاجزاء انما يتألف من وحدات الاجزاء وقد تحقق فيه
ليس لبعض الاجزاء خصوصية يصير بها واحدا وبعضا آخر ليس كذلك حتى
انها مشتملة على جزء واحد في الجملة بل كل واحد واحد جزء اولى لكثرة المبالغة
كما يظهر بالتأويل وحينئذ يندفع ما اورده قال حجة ما قول المتكلم اثبات
الجزء على النظام بطريق آخر وهو انا اذا وضعنا رأس مخروط على سطح
فلا بد ان يتماس من السطح شيئا غير منقسم فان كان جوهرا ثبت المطلوب وان
كان عرضا فان كان قائما بجوهر لذلك فهو المطلوب والا كان الجوهر منقسم الاجزاء
بالقوة فهو خلاف ما ذهب اليه النظام والا كان منقسما بالفعل فهو ايضا من
المعلوم بالضرورة ان الاجزاء التي لم يكن لها تماس في تلاقي العرض المذكور
لم يكن لها مدخل في حلول ذلك العرض بخلاف ما اذا كان الجسم متصلا واحدا
فان العرض الغير المنقسم ههنا قائم بالمجموع لان المجموع هو موضوع الواحد حينئذ
قال الحاكم واما القياس الذي وضعه الشارح فنوقض بانه لعدم اتحاد الاوسط لم
يكن الجواب ان مثل هذا القياس مما يكون احد الاوسط لا يتكرر بتمامه بل بعضه
مثل قولنا زيد ابن عمرو وعمرو كاتب القياس الى قولنا زيد ابن كاتب
كان قياسا صحيح الانتاج ولا يحتاج فيه الى ملاحظة مقدمة اجنبية
كقياس المساواة وكما ان ما يكون احد الاوسط بتمامه مكررا بديهي
الانتاج في الشكل الاول كذا مثل هذا الظاهر وذلك بالرجوع الى الوجدان
هذا ملخص ما افاده بعض المحققين موافقا لما ذكره العلامة الشيرازي فاحفظ
ذلك التحقيق فانه حقيق بان يقاس على هذا نظائره ولا تتعب نفسك بما ارتكب
التكلف ما جاء به الى ما هو المشهور من حلها من المحلات قد بر قال الشارح ولا حاجة الى

معتبرا م

نديكه

التزام

التزام الطفرة قال شارح المقاصد الامور التي توجد شيئا فشيئا من ابد الى نهاية
فامتناع كونها غير متناهي العدد معلوم بالضرورة والقول به خروج عن طريق
الحق وقد حرر بعض المحققين بان اجزاء الزمان متعاقبة في الحدوث ثم قطعا
انه اذا حدث من مبدأ معين آن ثم آن وهكذا الى حيث فرض لم يبلغ
الاجزاء مبلغ اللاتناهي وذلك ضروري وانكاره مكابرة فاحشة فلعل
النظام هرب من تلك المكابرة لا الى التزام الطفرة اقول الحق على
المصنف ان التزام الطفرة اخس من هذا وان كان هذا فاحشا
ايضا على ما نقلنا قال الحاكم وايضا لهم ان يكتفوا بتجويز التداخل رد
عليه بعضهم بان النظام انما وقع في القول بالاجزاء الغير المتناهية بحكم ضرورة
القول بقبول الجسم الانقسامات الغير المتناهية بحيث يكون الجسم منقسما اليها
بالفعل والاجزاء المتداخلة ليست من هذا القبيل انتهى اقول الاجزاء
المتداخلة اجزاء بالفعل لانها متمايزة في الوجود والا انها غير متمايزة
في الوضع فالاولى ان يقال انما وقع النظام في القول بالاجزاء الغير
المتناهية لضرورة القول بقبول الجسم الانقسامات الغير المتناهية الى
اجزاء متمايزة في الوضع والاشارة والاجزاء المتداخلة ليست كذلك
ويمكن توجيه كلامه بغاية ان يقال اراد بالاجزاء بالفعل الاجزاء المتمايزة
المتباينة بالوضع والاشارة قال الشارح فيجب ان يحمل الكثرة على
الاضافية قال بعض المحققين في عدم صدق الكثرة الاضافية على
الاثنين تامل فانه كثير بالنسبة الى الواحد لكنه والى احد ضعف الاثنين فان
ة لا اثنان ضعفه والضعف كثير بالنسبة الى نصفه نعم لا يكون اكثر اجزاء
او الواحد ليس اكثر اقول الكثرة في الغلة الاضافية فقد صرح بانهما من خواص الكم

ونعم

كما مر فلا بد ان يكون تلك الاجزاء الغير المتناهية

المنفصل فلم يتحقق في الواحد وما استدل ان الواحد نصف الاثنين
فالاثنان ضعفه والضعف كثير بالنسبة الى النصف فدلالته على ما هو مطلوبه
من اثبات الكثرة الاضافية للاثنين غير تام اذ لا يلزم في كل ما هو نصف شيء
ان يكون قليلا اضافيا بالقياس اليه وان كان قليلا حقيقيا فتامل
قال الحاكم واعلم ان المقدمة القائلة ان كل كثرة متناهية يوجد فيها الواحد
والمتناهي مستدركة في الاستدلال اقول يمكن ان يقال هذه المقدمة
لدفع وهم ان الكثرة المتناهية لا يوجد فيها الواحد والمتناهي لو اختص
بالكثرة الغير المتناهية وايضا فايدته اثبات الجسم المتناهي الاجزاء في
ضمن الجسم الغير المتناهي الاجزاء وبالاستقلال ايضا لو سلم ان الاجزاء
المتناهية يوجد بالاستقلال ولا يتوقف المط على وجود هذا الجسم في ضمن
الغير المتناهي الاجزاء على ان اشتمال المتناهي على الواحد مما لا بد منه لما ذكره
عند قوله ليس لحجم ازيد من حجم الواحد اذ معلوم ان المراد من الواحد هو
الواحد الذي يشتمل عليه المتناهي فتامل قال بعض المحققين ذكر المتناهي ههنا
لبيان كلية الكبرى كانه قال الكثرة من حيث انه كثرة يقتضي اشتمالها على الواحد
والمتناهي ولا مدخل في ذلك لكون الكثرة متناهية او غير متناهية اشارة
لدفع وهم ربما يعرض لبعض الاوهام من ان الكثرة الغير المتناهية لا
اشتمالها على الواحد اول واخص الكثرة بالغير المتناهي بعينه لحكم على
كليتها وغرض المعترض ليس الا ان لا حاجة الى هذا التعميم بل يكفي التخصيص
بالغير المتناهي واما ما ذكره من انه اشارة الى دفع وهم التخصيص بالمتناهي فبعيد
الصواب اذ مقصود المعترض انه لم يخص الحكم بالغير المتناهي لانه لم
يخص بالمتناهي فحسن تخصيص الحكم بالغير المتناهي لاجل الفائدة التوهم وهو ظ

والظ ان لفظ الغير في غير المتناهي زيادة وقعت من الناسخ فرجع الى
ما ذكرنا قال الحاكم وتحرير المنع ان يقال ان اريد بقولكم ان تعرض الكلام الى
تلك الكثرة الغير المتناهية التي يتالف منها الجسم اما ان تشتمل على كثرة
متناهية كان حجمها ازيد من حجم الواحد او لا تشتمل على كثرة كذلك
والثاني يستلزم ان لا يكون التالف مفيدا للازدياد في الحجم والاول
المط على ما تقرر وايضا نقول النظام مما اختار كون الجسم مشتملا على
اجزاء غير متناهية بالفعل بناء على اعترافه بان الجسم يقبل الانقسامات الغير المتناهية
وظن ان هذه القسمة للاجزاء مقدارية متباينة في الوضع فلا بد له القول
بوجود اجزاء غير متناهية غير متداخلة وعند هذا ظهر ان برهان التطبيق يجري فيه
اذ يلزم زيادة الغير المتناهي المتسق النظام على الاخر واثبات كون المقدار
الحاصل من الاجزاء الغير المتناهية غير متناه بحسب المقدار مبني على هذا فتامل
اما الجواب الذي ذكره فمنظور فيه اذ الدليل الاول الذي ذكره الشيخ لابطال
التداخل انما يدل على بطلان التداخل الحادث بعد الملاقاة على ما ذكره
المحقق الشريف واشار اليه صاحب المحاكمات حيث قال الجواب
لسؤال مقدر على ان يورد ويقال لا نم ان المداخلة يستلزم ان يكون للطرف
حالان واحوال وانما يكون كذلك لو لم يكن الاجزاء مخلوقة على التداخل ابتداء
وعلم منه ان الدليل المذكور لا يدل على امتناع التداخل الحادث واما الدليل الثاني
فانما يدل على بطلان التداخل فيما يتحقق فيه الوسط والطرف وازدياد
الحجم فاذا فرضنا اجزاء نقطة متداخلة لم يكن من اجزاء الجسم اذ لم يكن من اجزائه
المقدارية لعدم تحقق الوسط والطرف ح وعدم ازدياد الحجم لتجزي مقابل

ويمكن توجيه كلامه بما حققناه فيرجع الى ما ذكرنا فتدبر قال الشارح وفي تجويز
لا انقسام بالبتة تمكين ان يعارض فيقال الاجزاء المتالفة حين التداخل لا يخلو
اما ان ينعدم ويحدث جزء واحد فيلزم عدم تحقق التالف والتداخل لان
التالف فرع وجود المتالف منه والتداخل فرع وجود المتداخلين او لا ينعدم
فان اتحاد الجزئين حقيقة بان يكون هناك جزء واحد كان هذا وذاك
لزم اتحاد المثلين المستحيل بالبديهة وبالجملة الامتثل ان يكون هناك شخص واحد
كان زيدا وعمروا معا والا كان الجزآن موجودين ولم يتحدا فكانا اثنين
قال الحاكم ان قطرا من الدايرة اذا قطع قطرا آخر حدث نقطة القطع
فيشعر بانه حين تقاطع القطرين يحدث نقطة واحدة وحين تقاطع القطر الآخر
لهما حدث نقطتان اخريان وليس كذلك اذ حين تقاطع القطرين حدث نقط اربع
نقط الانقسام كل من الخطين بقسمين حينئذ ويدل عليه كلام الشارح هنا
حيث قال النقطة التي هي انصاف اقطار الدايرة تجتمع عند المركز
قال الشارح فلذلك حكم الشيخ بارتفاع التعدد على سبيل التجوز بل انما
تجوز بالنظر الى جهة ارتفاع التعدد لانه يرتفع التعدد بحسب الوضع و
لا يرتفع التعدد بحسب العقل وفي نفس الامر وكون رفع التعدد بحسب الوضع
مجوزا على ما هو المستفاد من عبارة الشيخ بناء على ان تركب الجسم انما هو من اجزاء
المتعددة بحسب الوضع اقول لا يخفى انه لو حمل كلام الامام على انه اراد
بالتمايز العددي الذي نفاه التمايز العددي بحسب الوضع بان يكون بعض
الاعداد متمايزة وضعا لتم كلامه ولم يتوجه عليه شيء لا ما اورده ولا ما اورده
من المنع فتامل قال الشارح بل الاحاد التي يعود اليها الضمير في قوله منهما لا يخفى

على الناظر ان ضمير منهما في قوله وان كان لكثرة متناهية منهما يعود الى ما يعود
اليه الضمير منهما في قوله واذا كان كل متناه يؤخذ منهما وذلك الضمير يعود الى الكثرة
على ما صرح به حيث قال يعني كل عدد متناه من الكثرة فهذا الضمير ايضا يعود الى
الكثرة الا ان في ضمير منهما في الاول عايد الى الاحاد المدلول عليه بقوله فان
الواحد والمتناهي موجود فيهما ويحمل قول الشارح تقريره كل عدد متناه من الكثرة
على انه بيان للحاصل المعنى قال الحكم اذ حصول الامتدادات الثلثة لا يتوقف
على انضمام الكثرات بل يكفي فيه انضمام اربعة اجزاء هذا انما هو قول جمهور
المتكلمين واما النظام القائل بان كل جسم لا بد ان يكون من اجزاء غير متناهية
يقول ان التحقيق وان اريد انه يلزم عليه ان ذلك المؤلف جسم فعليه انه لم يلزم ذلك لو اكتفي
في تحقق الجسم بتحقق الامتدادات الثلثة مطلقا سواء كانت متقاطعة على زوايا
قوايم ام لا كما ذهب اليه بعض المتكلمين واما لو اشترط كون تلك الابعاد
متقاطعة على زوايا قائمة فلا تتم على هذا المذهب وهو الاكتفاء بتحقق الابعاد
في الجملة يكفي في تحقق الجسم اجزاؤه الثلثة ولا يحتاج الى الاربعة على ما صرح
به فيما ذكره ارباب هذا المذهب ايضا هذا واقول الحق ان يحمل كلام الشارح
على انه لا يحتاج في تحصل الجسم الى تحصل الكثرات ولا الى اعتبار التاليف
بين اجزاء ثلثة ثم اعتبار التاليف من تلك الكثرات بل يكفي التاليف الواحد
بين تلك الاجزاء في الجهات الثلث والحاصل ان فيما ذكره الامام رحمه
يلزم زيادة اعتبار لتحصيل الجسم لا حاجة اليها قال الشارح وكان الفاضل
الاولى تقديم هذا التوجيه وبيان فساده ثم الاضراب عنه الى ما ذكره
اولا التوجيه كلامه لان الثاني اكثر فسادا على ما يشعر به كلام المحاكم قال
الشارح بل قصد بيان ان الاجسام المتناهية المقادير لا يتالف مما لا يتناهى

في هذا القصد فوايد اولها ان السلب الكلي اشد اعتدادا للايجاب الكلي الذي هو دعوى الخصم وثانيها انه يلزم منه ما هو مذهب الحكماء من ان كل جسم موجود متصل واحد قابل للقسمة الى غير النهاية مع دليل نفي تركب من الاجزاء المتناهية كما هو مذهب الجمهور وفيه تامل اذ بهذا الدليل وحده يمكن اثبات ما هو مذهب الحكماء بلا احتياج الى ما استدل على النظام لانه وان كان جاريا في نفي التركيب من الاجزاء الغير المتناهية لكن الشيخ لم يجره فيه لا بالقوة هذا الدليل على ما سيذكره الشارح انما اقام الشيخ على نفي دعوى الجمهور وهو ان كل جسم مركبا من اجزاء لا تتجزى متناهية فهو انما اجراه في رفع الايجاب الكلي فبالنظر الى الاجزاء لا يثبت ما هو مذهب الحكماء مع الضميمة نعم يمكن اجراوه في السلب الكلي وثالثها كما سيظهر عند ترتيب المقدمات وتحصيل الجسم المتصل قال الشارح لكنها كنسبة الاجزاء الى الاجزاء فنسبة متناه الى متناه لكن نسبة متناه والى غير متناه في تقريره ايماء الى قول الشيخ فيكون نسبة الاحاد المتناهية الى الاحاد والى الاحاد الغير المتناهية نسبة متناه الى متناه غير مناسب لسوق الكلام لانه لما ذكر انه يلزم ان يكون نسبة الجسم الى الجسم متناه الى متناه فاذا استثني نقيض التالي فينبغي ان لكن ازدياد الحجم بحسب ازدياد النظم والتاليف فنسبة الجسم الى الجسم نسبة متناه الى غير متناه لانها كنسبة الاجزاء الى الاجزاء بناء على ان ازدياد الحجم بحسب ازدياد التاليف لان نسبة الاحاد الى الاحاد نسبة متناه الى غير متناه وتوجيه كلام الشيخ يحتاج الى عناية نظيرها تلفيقا من قال المحاكم لو جعل احد جانبي الكلام في حجمهم الاظهر ان يقول مقصوده ان تحصيل الجسم بمعنى الحجم مقدم على اعتبار النسبة وفي توجيه الشارح حصر الكلام بهذا مع توجيه الامام قال المحاكم فلا احتياج الى تحصيل الجسم ولا الى ما

تقول

سونه

يتوقف عليه تحصيل الجسم من كون حجم الاثنين ازيد من حجم الواحد اذ الكل واحد حجم غير منقسم كما هو مذهبهم وما ذكره من التحديد بالنوع لصحة النسبة فمنقوض بالنسبة بين الاعداد الا ان يخص النسبة بين المقادير وح يتوجه حديث الاعداد سند المنع واما ان المنسوب لا بد ان يكون بحيث اذا انضم اليه امثاله يصير مثلا للمنسوب اليه فالمراد الانضمام اليه بعينه او الى الاجزاء المادية لصحة النسبة بين الاعداد على تقدير اشتمالها على الجزء الصوري وح لا يكون مركبا من اعداد وحصانها على تقدير عدم اشتمالها عليه وح لا فرق بين نفوجهما بنفس الوحدات تلك العدة هذا واما قوله ولعل الفرق بين تمام الحجة كما ذكر ظاهره انه اشارة الى ما ذكره في توجيه كلام الشيخ فان المتصلة انما يصير لازمة او اجعل التالي تحجم الجسم لا لكونه متناهي القدر وفيه انه لو حذف الجسم واكتفى بالحجم وجعل التالي لحجم يحصل المقصود والاظهر انه اشارة الى ما ذكره على مذهب المتكلمين وان صح نسبة الخط الى السطح والسطح الى الجسم لكن على مذهب الحكماء والمحققين لا يصح والسبح حصل الجسم او لا حتى يمكن بيان النسبة في الواقع بحيث لا يتوجه المناقشة عليه ثم اقول يمكن ان ينطبق في هذه الامام الى الطريق الاخر للمناقضة على ما ذكره الشارح حيث قال واعلم ان الشيخ لو اقتصر على هذا القدر لكفاه في المناقضة قال الشارح اقول انه لم يقل في الثانية تركب الجسم آه هذا انما يتوجه لو حمل قول الشيخ الى ما لا يتفصل على معنى ما لا ينقسم بوجه ما لا يقبل الانقسام انه لا قطعا ولا كسرا ولا وهما وفرضا على ما هو شان الجزء الذي لا يتجزى اما لو حمل على معنى ما لا يتفصل بالفعل الى الاجزاء اي ليس له اجزاء بالفعل على ما هو الظاهر المتبادر من لفظ لا يتفصل اذ الظاهر منه سلب فعلية الانفصال لا سلب امكانه وقابليته ويدل عليه قول الشيخ وقد اوجب امكان كل جسم ليس لا متناه مفاصل الخ

[illegible]

الظاهر ان المراد سلب المفصلية بالفعل لا سلب قابليتها فلا يتوجه وصار حاصل كلام
الشيخ ح ان الجسم لا يجوز ان يكون له مفاصل غير متناهية واما اشتماله على مفاصل
متناهية فليس بواجب اما اذا كانت تلك غير قابلية للانقسام اصلا
فلما مر من ابطال مذهب الجمهور المتكلمين من انه ممتنع واما اذا كانت قابلة
للانقسام فلانه وان كان جايزا لكنه غير واجب اذ لا بد من الانتهاء
الى جسم ليس منفصلا بالفعل والا لزم التسلسل ويلزم كون البعد المشتمل على جميع غير
متناهي القدر والامر الدائر بين الممكن كان جايزا لا واجبا ولا ممتنعا
وهذا بناء على ان الشيخ لم يخص الكلام بالجسم المفرد وعلى ما وجهنا لم يتوجه
السؤال الذي ذكره صاحب المحاكمات بقوله فان قلت الثابت
بالنظر السابق ان الجسم ليس له مفاصل الى ما لا ينفصل آه قال
المحاكم فما وجه العدول الى نفي الكل آه قال المحقق الشريف منشا الاعتراض
توهم ان قول الشيخ ثبت ان جميع الانقسامات الممكنة ليست حاصلة في
الجسم المفرد سالبة جزئية وليس كذلك فانه سالبة كلية اذ قد صرح بان كل
سوالبه الكلية بخلاف ليس كل فمعنى الكلام ثبت ان لا شيء من الانقسامات
بحاصلة في الجسم المفرد بل ثبت ان بعض الاجسام مطلقا غير منقسم بالفعل الا
المفرد بعض منها وانما قال ذلك مواخذة لكلام الشيخ لانه اراد بعض
الاجسام المفرد كما توهمه المعترض وما ذكرناه ان لم يكن متبادرا من العبارة
فلا اقل من ان يكون احتمالا فليحمل عليه دفعا للاعتراض انتهى اقول الكلام انما
على ما ذكره من التوجيه لان لا شيء من الانقسامات بحاصل في الجسم المفرد
معناه ان كل جسم مفرد غير منقسم بالفعل والجسم المفرد بعض من الجسم المطلق
الذي جعل الشيخ عنوانا فلهذا قال الشيخ فقد ثبت وجود جسم ليس لا من ذاته

ان يكون له — الممتنع وهو — رح — الشارح

مفاصل

33

مفاصل وهو في قوة الجزئية ولم يقل فقد ثبت ان جميع الاجسام كذلك
فانه في قوة الكلية بدا بعينه ما ذكره صاحب المحاكمات في توجيه كلام
الشيخ حيث قال يمكن ان يكون اللازم من المقدمتين ليس الا اتصال الاجسام
المفردة وهي بعض الاجسام لكنه لا ينافي ما ذكره الشارح لتوجيه قول الشيخ
ليس يجب ان يكون حيث جعل قول الشيخ في الفصل الثاني مذهب
الجمهور رفعا للايجاب الكلي الذي في قوة السلب الجزئي ولهذا قال
والثانية جزئية اذ الجسم الذي ظن الجمهور انه ذو مفاصل هو الجسم المفرد
لان الاحتمالات المذكورة على ما صرح به الشارح انما وردت في الجسم المفرد
وهو المتنازع فيه بينهم انه ذو مفاصل متناهية او غير متناهية او لا وذكر
الشارح هناك ورابعها لو كان الجسم المفرد غير متالف من اجزاء بالفعل
لكنه قابل للانقسامات متناهية وهو ما ذهب اليه جمهور الحكماء ويريد
الشيخ ان يثبته واما الجسم المولف فسيجي القول فيه انه تعم وقال
هناك عند قول الشيخ وهم واشارة لما اراد في هذا الفصل ابطال
الاول من الاربعة المذكورة وهو كون الجسم المفرد مولفا من اجزاء غير منقسمة
اصلا فاللازم بعد الابطال ليس الا ان بعض الاجسام المفردة غير منقسمة
الى مفاصل متناهية لا ان كل جسم مولف كذلك نعم ما ذكره الشيخ يمكن اجراؤه
في كل جسم مفرد حتى يثبت السلب الكلي لكنه انما قام الدليل صريحا على رفع
الايجاب الكلي واللازم منه صريحا ليس الا الجزئية لا الكلية فلهذا ذكر الشيخ صريحا
الجزئية على وفق كلام الشيخ فيندفع اعتراض صاحب المحاكمات بلا ارتكاب
ما يخالف التوجيه الذي ذكره لقول الشيخ ليس يجب ان يكون وظهر ايضا
ان مراد الشيخ من الجسم هو الجسم المفرد لان الكلام انما هو فيه ولا حسن في قوله بل

الاول — الاربعة — ايضا — الاول — الشارح

ان بعض الاجسام مطلقا غير منقسم بالفعل لان المنع بعض منهما آه لانه مبني على ان
مراد الشيخ من الجسم الجسم المطلق وقد عرفت انه ليس كذلك وكذا ظهر فساد ما ذكره
صاحب المحاكمات لتوجيه جزئية النتيجة على ما نقلناه آنفا لانه مبني ايضا على ان
المذكور **قال المحاكم** واما ان المط جزئي فظ الشرح قال بعض المحققين اقول ظاهر
الشرح انه لما لم يثبت ان كل جسم غير مشتمل على الاجزاء التي لا تتجزى الغير المتناهية
بل انما ثبت ان الجسم المتناهي كذلك فلم يثبت الاتصال الا في بعض الاجسام
اذ الجسم الغير المتناهي على تقدير امكانه يجوز ان يكون مركبا من اجزاء غير متناهية
فلا يكون متصلا والنظر الذي اورده غير وارد لما سيجيء ولانه اذا ثبت ان الاجسام
المتناهية الاقدار غير مشتمل على الاجزاء التي لا تتجزى الغير المتناهية وان كل جسم
غير مشتمل على الاجزاء الغير المتجزية المتناهية فقد ثبت ان بعض الاجسام متصل واحد
لان كل جسم متناه اخذ فاما ان لا يكون له اجزاء اصلا او اجزاء هي اجسام لا الى
بل ينتهي الى جسم لا يكون له اصلا اقول هذا القائل فهم من الشرح جعل
القضية الثانية جزئية لانها لو كانت جزئية لكان لها مدخل في جزئية النتيجة
ولم يكن اهمال القضية الاولى مستقلا في جزئيتها على ما زعمه هذا القائل المحقق
ولم يكن ما ذكره في جواب النظر صحيحا اذ لا يصح قوله لانه اذا ثبت ان الاجسام
المتناهية الاقدار غير مشتمل على الاجزاء التي لا تتجزى الغير المتناهية فقد ثبت ان
بعض الاجسام متصل واحد لانه لم يثبت ان كل جسم غير مشتمل على الاجزاء
الغير المتجزية المتناهية هذا ان اخذت رفعا للايجاب الكلي لم يترتب عليه ذلك
لان كل جسم متناه آه على انه لم يثبت ان بعض الاجسام متصل اصلا لان
القضية الثانية لما كانت جزئية يجوز ان يكون صدقها بان الجسم الغير المتناهي التقدير
غير متألف من الاجزاء الغير المتجزية المتناهية والاجسام المتناهية

متألفة من الاجزاء الغير المتجزية المتناهية اللهم الا ان يخص الجسم في المقدمة
الثانية بالمتناهي ايضا واقول في جواب النظر القضية الاولى وان
كانت مهملة بالنظر الى جعل العنوان جسما مطلقا لكنها بعد التخصيص
بالمتناهي صارت كلية وقد صرح الشارح فيما مر حيث قال لكنه لم يقنع
بهذا القدر بل قصد بيان ان الاجسام المتناهية المقادير لا تتألف
مما لا يتناهى اصلا القضية الثانية لما كانت حاصلة برفع الايجاب
الكلي كان صريحها السلب الجزئي فبالنظر الى اقامة الحجة واجزاء الدليل
كانت الاولى كلية بعد التخصيص والثانية جزئية واعتبر في الثانية
ايضا التخصيص بالمتناهي على ما عرفت وان كان الدليل الذي ذكره
الشيخ لابطال هذا المذهب يمكن اجراؤه واقامته في السلب الكلي
وح نقول النتيجة نتيجة الكلية والجزئية ونتيجة الكلية والجزئية تكون
جزئية فالنتيجة تكون جزئية فان قلت كون النتيجة جزئية ليس لكون
احدى المقدمتين جزئية بل ذلك لكون الاستدلال بالشكل الثالث لو كان
المقدمتان معا كليتين كانت النتيجة ايضا جزئية لانه لا يمكن الاستدلال
بالشكل الاول وح لا يكون جزئية النتيجة لخصوصية الشكل بل لجزئية
المقدمة لانا نقول رده الى الشكل الاول لا يمكن الا بعكس الكلية والا
لكان الاستدلال بالجزئيتين بل بعكس الجزئية وجعلها صغرى والكلية
كبرى وح نقول لا مدخل في جزئيتها في جزئية النتيجة لانها لو كانت
لو كانت كلية ايضا لكان عكسها جزئية قلت لا شك ان
جزئية المقدمتين صار سببا لجزئية النتيجة كما ان كون الشكل الثالث
ايضا سببا لها فاذا اجتمعا امكن الاستناد الى ايهما اريد وذلك كما

جزء م

وان كل جسم غير مشتمل على الاجزاء الغير المتجزية المتناهية م

القضية الثانية موجبة كلية كما هو الظاهر ان اخذت م

بالشكل الثالث م

اسند صاحب المحاكمات جزئية النتيجة الى كون الاستدلال بالشكل الثالث
ليس سببا لجزئية النتيجة بل جزئية النتيجة لجزئية المقدمة اذ لو فرض الاستدلال
بالمقدمة الجزئية بالاشكال الاخر كانت النتيجة جزئية على انا نقول كلام
الشارح لا يدل على ان جزئية المقدمة لجزئية النتيجة بل ادعى استلزام الاول
للثانية وذلك مما لا يمكن النزاع فيه **قال المحاكم** لانا نقول الخ لو كان
كل جسم مشتملا على مفاصل ذكر بعض المحققين انه اذا اخذ التالي
حملية شبيهة بالمنفصلة فلا اتجاه لهذا اذ المعنى لو كان كل جسم
مشتملا على مفاصل لكان كل جسم اما مشتملا على مفاصل غير متناهية
او مشتملا على مفاصل متناهية والملازمة بينة وكذا بطلان التالي
اول على تقدير كون القضية الاولى مهملة وكانت في قوة الجزئية والثانية
جزئية لا يمكن بطلان التالي بنا **قال المح** لان النتيجة انما هي قولنا بعض
الاجسام لا يشتمل على اجزاء لا يتجزى قال بعض المحققين في كون
النتيجة ذلك مناقشة فان القياس المذكور هو ان كل جسم لا يشتمل
على اجزاء لا يتجزى غير متناهية وكل جسم لا يشتمل على اجزاء لا يتجزى متناهية
فالنتيجة بعض ما لا يشتمل على اجزاء لا يتجزى غير متناهية لا يشتمل على
اجزاء لا يتجزى متناهية وهي اعم مما جعله نتيجة اذ ما لا يشتمل على
اجزاء لا يتجزى غير متناهية صادق على غير الجسم ولا يمكن التقييد بما من شانه
الاشتمال المذكور على زعم الاختصاص بالجسم اذ ليس من شان الجسم ذلك
الاشتمال فيخرج الجسم بهذا القيد وان ضم اليه ان الجسم متالف من
الاشتمال على الاجزاء الغير المتجزية المتناهية وغير المتناهية بحكم المقدمتين
كان اللازم عليه لا جزئية او الحكم في المقدمتين على جميع افراد الجسم لا على المفصل

35

اقول السر في انتاج الشكل المذكور هو ان الاصغر والاكبر يلتقيان في
الوسط الذي هو موضوع لهما فاللازم من المقدمتين هو ان بعض
ما لا يشتمل على اجزاء لا يتجزى غير متناهية من الجسم لا يشتمل على اجزاء لا يتجزى
متناهية **قال المحاكم** وان دخل في الوهم والفرض قد اشار في شرح المقاصد
الى الجواب عن هذا وقرره بعض المحققين حيث قال الشارح جعل الانفصال
مقسم الوجوه الثلثة للقسمة التي احدها الافتراق وجعلها باختلاف العرضين
انفصالا في الخارج لا افتراقا ولعله اراد بالانفصال في الخارج
الامتياز بوصف خارجي لا حدوث قسمين في الخارج فصار
حاصل كلام الشارح ان الانفصال اما بالفك والقطع او لا والثاني
اما بسبب الاتصاف بخارجية او بمحض الوهم والفرض وح يؤول
الى التقسيم الذي صوبه صاحب المحاكمات **قال المحاكم** يلزم اشتمال الجسم
على اجزاء غير متناهية بالفعل في الخارج وفيه بحث لان هذا انما يلزم لو لم
يقيد اختلاف العرضين باختلاف العرضين القارين اما اذا قيد به
كما في اكثر نسخ المتن والشرح فلا يلزم ولعل هذا منه مبني على ما ستقرره
من ان الفرق بين الاعراض القارة وغير القارة ضعيف بحكم العقل
بفساده وانت خبير بان دعوى عدم الفرق اولى بان يحكم عليه بالضعف
قال المحاكم لانا نقول المغايرة انما هي باختلاف العرضين انت
خبير بان اختلاف الحيثية التعليلية لا يفيد في جواز اجتماع المتقابلين بل لا بد
من اختلاف الحيثية التقييدية حتى يتغاير المحل ومن المعلوم ان يحصل المحل
من حيث يصلح للمحلية مقدم على عروض العرض الحال فلو كان الحيثية التي
بها يصلح المحل للمحلية هي قيام العرض لزم الدور فالصواب ان يقال

بعض المحققين ان المحل الواحد المتصل من حيث انقسامه الى هذا النصف
محل لاحدهما ومن حيث انقسامه الى النصف الاخر محل للاخر
فان قلت لا تمايز لمحل السواد عن محل البياض ان كان بحسب الخارج كان
المحلان متمايزان في الخارج وهو يستلزم تعددهما فيلزم في الخارج
الانفصال الخارجي وان لم يكن بحسب الخارج كان المحل الغير المتميز في
الخارج موجبا للتميز العرضي في الخارج فيكون التميز العرضي موجبا للتميز الخارجي
هف قلت الامتياز مطلقا من الصفات الذهنية التي يتصف بها الاشياء
في الذهن فان اردت بالامتياز في الخارج اتصاف المحل في الخارج
فنختار الشق الثاني ولا يلزم المحذور لان امتياز العرض ليس في الخارج
ايضا وان اردت كون المتصف به موجودا في الخارج فنختار الشق الاول
ثم نردد في قولك كان المحلان متمايزين في الخارج فان اردت
به انهما يكونان موجودين بوجودين في الخارج بوجهين متمايز كل منهما عن الاخر
بصفة الانفصال فلا نسلم لزومه وان اردت به كونهما موجودين بوجود واحد
اتصالي وهو وجود الكل سلمناه لكن لا يلزم تعددهما في الخارج اقول في
نوبه ما قال بعضهم من ان التشخص من الاجزاء العقلية للمتشخص الموجود في الخارج
وليس موجودا في الخارج مع انه يصير سببا للتميز التشخصي في تعينه ثم قال الاتي
اذا اتحد الجزء والكل في الوجود كما تقرر فلتكن حمل احدهما على الآخر بل حمل كل
منهما على الكل صادقا اذ معنى الحمل هو الاتحاد في الوجود كما تقرر لانا نقول معنى
مطلق الحمل هو الاتحاد بوجه ما حتى اتحاد العارض للمعروض واتحاد معروضي
عارض واحد وعكسه واتحاد افراد نوع واحد وجنس واحد الى غير ذلك من
اقسام الاتحاد ولكن التعارف خصه ببعض من الاتحاد فليس مثل حمل زيد

الخارجي م

36

على عمرو والقطن على الثلج ونحوهما متعارفا بل المتعارف اعتبار الاتحاد
في الوجود لا مطلقا بل مع عدم الامتياز في الاشارة الحسية وذلك مفقود
في هذه الصورة فلذلك لم يتعارف الحمل فيهما اقول فيه بحث لان ما نقله
السائل من تقرير المشهور في تعريف الحمل وهو الاتحاد في الوجود لا يجوز
ان يكون تعريفا لمطلق الحمل الشامل للمتعارف وغيره والا لم يكن جامعا
وهو ظ فتعين ان يكون تعريفا للحمل المتعارف والسائل هذا اراده على
هذا التعريف المشهور على ما قال اذ معنى الحمل هو الاتحاد في الوجود كما تقرر
فالجواب بان ما ذكر لا يكفي في الحمل المتعارف بل لا بد من امر آخر اعتراف
بتسليم الايراد على ما هو المشهور المقرر واقول في الجواب عنه ان للجزء
الفرضي من المتصل الواحد اعتبارين احدهما اعتبار كونه جزءا ممتازا
عن الجزء الآخر وبهذا الاعتبار لا يكون موجودا في الخارج وثانيهما
اعتباره من حيث هو ماهية وحقيقة ولا شك انه بهذا الاعتبار
يكون محمولا على الكل ضرورة صحة حمل الماهية على فرده ثم اجاب عن السؤال
الاول بان المحل من جملة ما يتوقف عليه تشخص الحال الا على ما عليه التشخص
فلو كان تميز المحل ضعف عن تميز الحال لم يلزم منه محذور قال الحاكم واما
الاعراض الغير السارية كالمماسة والمحاذات اقول ان اراد بغير
السارية غير السارية في الجسم فيرد عليه ان اللون ايضا كذلك لان محله الا ان
محله السطح وان اراد به غير السارية في سطح الجسم فيرد عليه ان المماسة والمحاذات
سارية في السطح الذي وقع به التماس والمحاذات والاولى ان
يحمل العبارة على غير الاضافة مع ما يستفاد من كلام الشيخ بعد ذلك
حيث قال اعلم ان القسمة الوهمية او الواقعة باختلاف عرضين قارين

الوضعية اه

كالسواد والبياض في البلقة او متضايفين كاختلاف محاذاتين او مرآتين او مماستين تحدث في المقسوم اثنينية قال الشارح وتعين الرابع الذي هو مذهب جمهور الحكماء الثابت فيما سبق صريحا على ما م وهو ان بعض الاجسام المتناهية المقدار ليس متالفا من اجزاء لا تتجزى ولا يلزم ان لا يكون شيء من الاجسام كذلك كما هو مذهب جمهور الحكماء فينبغي للشارح ان يقول ما ذكره الشيخ على كون كل جسم مركبا من اجزاء لا تتجزى متناهية يدل على نفي تركب شيء من الاجسام منها فثبت ما هو مذهب جمهور الحكماء قال المحاكم فاذا جعلكره الخ هذا صريح في ان المتبدل او الاختلاف الحاصل في بطون الجسم بل يتعلق بماهيته ايضا عند دفع المناقضة التي ذكرها بعض المحققين بان التبدل انما هو في الشكل الذي هو عارض المقدار وايضا لا شك في ان ثخن المربع مع عمقه اصغر من عمقه حال الكرة وان كانت المساحة في الحالين واحدة فلا منع الاصغرية كما ذكره بعض المحققين قال المحاكم وهذا انما يتم لو ثبت قال سيد المحققين لو ثبت ان القسمة الوهمية تستلزم امكان القسمة الانفكاكية ولا شك ان امكان الانفكاك يستلزم امكان تبدل الاشكال لكن المقصود ان كان امكان الانفصال متوقفا على وجود الجسم التعليمي ويدل عليه اقول معنى قوله امكان الانفكاك يستلزم امكان تبدل الاشكال انه اذا لم يتحقق بانحو من تبدل اشكاله عليه مع بقائه متصلا وهذا الحكم وان كان لم يكن مسلما في جميع الاجسام فلا شك ادعاء صحته في بعض الاجسام وهي الاجسام الرطبة وهذا يكفي في الاثبات اذ المقصود اثبات الجسم التعليمي في الجملة فلا يرد ما ذكره بعض المحققين من ان امكان الانفكاك يستلزم امكان تبدل الانفكاك مع زوال الجسم الشكل

والحاصل

37

وامكان التبدل بهذا الوجه لا يدل على وجود الجسم التعليمي لان مدار اثباته على زواله مع بقاء الجسم التعليمي وزواله يلزم زوال الجسم الطبيعي وان اراد ان امكان الانفكاك يستلزم امكان انفصال بعض الاجزاء عن بعض بحيث يؤدي الى التبدل الشكل مع بقاء الجسم فهو مم بل غير البين عليهم الملازمة بينهما فلا يدل هذا الايراد على اثبات الجسم التعليمي بالتخلخل والتكاثف الحقيقيين لان ازدياد مقدار الجسم المركب لا يتصور من حيث ازدياد الجسم المفرد وذلك لان ازدياد الحجم انما هو بازدياد الاجزاء اما مقدارا او عددا وهاهنا لا يتصور الثاني فتعين الاول قال المحاكم فمع كل جهة منتهى بعرض السطح يعني ان الجسم اذا انتهى في جهة حصل السطح واما اذا انتهى في جهتين فبعرض الخط كالمخروط والمجسم واذا انتهى في الثلث فبعرض الخط النقطة كالمخروط المستدير ولا يبعد ان يكون الجسم في الصورتين انما ينتهي بالسطح اولا وبالذات وانما ينتهي بالخط والنقطة من جهة انتهاء السطح بها والسطح انما يلزم انتهاؤه بالخط اذا انتهى في جهة واحدة واذا انتهى في جهتين كالاهليلجي والبيضي فلا ينتهي الا بالنقطة كما زعم بعض المحققين من ان انتهاء السطح الى الخط لازم كانتهاء الجسم الى السطح فاسد قال الخ وفيه منع لان انقسام المحل انما يوجب انقسام الحال لو كان من الاعراض السارية لا نعرف ان الجسم التعليمي لما امتد في جهات الثلث فاذا انقطع منها جهة يبقى امتداده في جهتين وهو السطح وقد ثبت ان الجسم التعليمي لو حل في الطبيعي منقسم في الامتدادات الى غير النهاية فبالضرورة يكون السطح الباقي بعد زوال الامتداد في جهة واحدة وبقاء الامتدادين كذلك بما يقبل الانقسام الى غير النهاية وكذا الكلام في انقسام الخط الى غير النهاية وكان ان في قول الشارح لانه ينتهي الجسم اشارة لما ذكرنا فتامل قال الخ والقول بهذا القدر غير لازم

يدل على ان وجود الاجزاء في الجسم التعليمي القائم بالجسم الطبيعي المتصل الواحد لا ينحصر
ان يكون على نحو عدم قبولها القسمة بوجه اصلا على ما مر فتعين ان يكون على نحو قبولها
الانقسام في الجهات الثلث فيتحقق هناك سطوح وتحقق السطوح
يستلزم انقسام الطبيعي بالضرورة وكذا الكلام في انفصال الخط
قال المحاكم وانما لم يصرح بالملازمة ولم يقل يستعلم ما علم من حال احتمال الجسم
اورد عليه السيد ان عدم بوجودها كما يقتضي ان لا يصرح بالاستعلام
احوالها من حال الجسم يقتضي ان لا يجعل معلومة الاحوال من حاله بالطريق
الاولى واقول يمكن ان يوجه مراد الشارح انه لما لم يكن السابق كافيا
في استعلام حال المقادير بل لا بد من الدليل على وجودها لان وجودها
غير ظاهر فلم يصرح بالاستعلام والا ينبغي له بيان ذلك في بيان توقفه على
الدليل على وجودها من الموضع اللائق به بل اكتفى في التعريض والايماء
الى التعليم الحقيقة وتصريحه في الموضع اللائق واما الحركة والزمان
فلما كان وجودهما في الجملة ولو في الخيال كافيا في الاستعلام
المذكور لا حاجة الى البرهان على وجودهما في الخارج في هذا الاستعلام
لان انقسام الحركة بمعنى القطع والزمان الذي ينطبق عليها الى الاجزاء
من ابين الاشياء ولا حاجة لنا الى اثبات وجود الحركة التوسطية
والزمان بمعنى الآن السيال فلهذا اصرح بالاستعلام ههنا
وبما قررنا يندفع ما اورده بعض المحققين حيث قال لما كان العلم باحتمال
المقادير يتوقف بعد العلم باحتمال الجسم على العلم بوجودها كذلك الحال
في الحركة والزمان اذ لم يثبت وجودهما بعد فلا يتم النكتة في تخصيص
احدهما باسلوب غير الآخر قال الشارح فاذن لا حركة مؤلفة من اجزاء

لا تتجزى ولا زمان لا يذهب عليك ان التطابق المذكور لا يدل الا على ان الحركة
والزمان لا بد ان لا ينتهي القسمة فيهما الا ان الجسم الطبيعي كذلك والمنطبقان
لا بد من توافقهما في هذا المعنى واما انه اذا كان احدهما بحيث لم يتحقق فيه
اجزاء بالفعل غير قابلة للانقسام فلا بد ان يكون الآخر ايضا كذلك
فغير لازم من الانطباق فلا يتفرع قوله فاذن الخ على ما سبق فالاولى
في الحركة والزمان ان لا يكون مركبة من اجزاء غير قابلة للانقسام متناهية
واللازم الانتهاء في القسمة واما عدم تركبهما من اجزاء لا تتجزى غير متناهية
فلا يلزم قلت يمكن بيانه بوجهين احدهما انه قدم الاشارة الى ان ازدياد
الحجم بحسب ازدياد الاجزاء فلو كانت الاجزاء غير متناهية ولو كانت
غير منقسمة لزم ان يكون الحجم الحاصل منها غير متناه فلا ينطبق على
المقدار المتناهي وثانيهما انه اذا تحقق في احد المنطبقين اجزاء لا تتجزى
بالفعل فلا شك انه يحصل ترتيب ووسط حتى يحصل الحجم فيتحقق فيه
اجزاء متتالية فلا بد في الآخر ايضا اجزاء متتالية وان كانت بالقوة مع
ان البرهان الدال على تركب الجسم الطبيعي من اجزاء لا تتجزى بالفعل
يدل على عدم تحقق الاجزاء الغير المنقسمة ايضا فيه اذا كانت متتالية
ولو كانت بالقوة ويكون وهمية وكذا في السطح والخط ولذا قالوا
لا يمكن توهم نقطتين في خط والا وقد من الخط وكذا لا يمكن توهم
خطين في السطح الا ويتوهم بينهما قدر من السطح وكذا في الحركة والزمان
قال المحاكم والكمية المتصلة اصطلاحا قيد المحقق الشريف المتصل
بالقار الذات احترازا عن الزمان وهذا مبني على ظاهر لفظ الشرح حيث
قال وبحسب الاصطلاح هو الكمية المتصلة التي تتناول الجسم والسطح والخط

قولهم

وعلى هذا فالمقدار في الزمان مقدار الحركة محمول على المعنى اللغوي او مجاز للمعنى الاصطلاحي **قال الحاكم** على حشو ما بين السطوح قال قدس سره قيل ينتقض بثخن الكرة والجسم الغير المتناهي اقول يمكن ان يق المراد من السطوح السطح ايضا على ما تقرر في غير هذا الفن ان اللازم قد يطلق مع الجمعية في الاول والجسم الغير المتناهي سبطل ومادة النقض لا بد ان يكون متحققة في الواقع صدق في الثاني ايضا **قال الحاكم** بكون الشي حشوا بين السطوح قال قدس سره اي كون الجسم التعليمي ذا ثخن بين السطوح يعني اراد بالحشو معنى الثخن وهو الفصل للجسم التعليمي والمراد بالثخن هو العمق فلا دور والغرض من ذلك كونه لو لم يفسر الحشو بما ذكر بل حمل على معنى الجسم التعليمي لصار المعنى كون الجسم التعليمي ذا جسم تعليمي بين السطوح وفساده ظ **قال الحاكم** والمتصل ذو الاتصال اذ لو كان اطلاق المتصل على الصورة الجسمية من قبيل تسمية اللازم باسم الملزوم على ما حقق آنفا كان تحليل المتصل الى ذي الاتصال غير منظور اليه والمعنى الاشتقاقي غير مطروح ولو كان ملحوظا كان اطلاق الاتصال على الجسم التعليمي متعديا على اطلاق المتصل بهذا الاعتبار على الصورة الجسمية على ما تقرر في تحرير هذا الفن ان الاستعارة في المشتق تبعية للاستعارة في المبدا الاولى ان يوجه تسمية الجسم الطبيعي بالمتصل بما ذكره في تسمية الصورة الجسمية به اما بان الاتصال يطلق على الجسم التعليمي وعلى الصورة الجسمية تسمية الملزوم باسم اللازم فيسمى الجسم به لان الجسم ذو الصورة الجسمية وذو الجسم التعليمي في الوجه الاول لا يكون معنى الاشتقاق ملحوظا وفي الثاني يكون ملحوظا **قال الحاكم** لكن لما كان لازم المعنى الاول لازمه مساوية **اقول** في دعوى المساواة نظر لان جميع

ملحوظ

المقادير الجسمية بمقدار الجسم كيف يصدق عليه المقدار اذ المعنى الجنسي كما يصدق على الواحد من افراده كذلك يصدق على الكثير منها فيصدق المتصل بمعنى الفصل للمقدار عليه ايضا مع انه لا يصدق عليه انه ذو اجزاء بالقوة ضرورة ان المراد منها ما لا يشتمل على الاجزاء بالفعل اصلا فالمتصل بهذا المعنى لا يطلق على غير الجسم المفرد فما ذكره بعض المحققين من ان لا بهما واحد لان كون الشي ذا اجزاء بالقوة مآله كونه متصلا واحدا اذ لو لم يكن كذلك لم يكن اجزاؤه بالقوة بل بالفعل فاسد ثم لا يذهب عليك ان المتصل في قوله الشيخ مقدار الحجم متصلا انما هو بهذا المعنى المختص بالجسم المفرد وحينئذ لا يلزم التكرار في ذكر المتصل على تقدير حمل المقدار على المعنى الاصطلاحي ولا حاجة الى الاعتذار المتقدم المبني على التصل ثم انه يتوجه على ما ذكره من الاعتذار من ان الاعرف اقدم في التعريف ان الاعرف بحسب التصور يقدم في التعريف والاعرف ههنا انما هو من حيث التصديق اللهم الا ان يق لم ان الاعرف بحسب التصور يقدم في باب التعريف كذلك يقدم في باب الاستدلال ما هو اعرف بحسب التصديق **قال الحاكم** لانا نقول هذا التوجيه مع اشتماله على المصادرة او كون الجسم التعليمي مبدا فصل للطبيعي انما يثبت بعد مغايرته للطبيعي **اقول** والصواب ان يحمل قوله وهو مغاير له الى آخره على ما حمله صاحب المحاكمات ان الجوهرية مغايرة للجسم التعليمي وحاصله ان الجسم التعليمي ليس جوهرا بل عرضا فيكون هذا دليلا واحدا على مغايرة الجسم التعليمي للطبيعي ويكون قوله وكونه شيئا من شانه الخ دليلا آخر وتقريره ان كون الجسم الطبيعي ذا جسم تعليمي فصل للجوهرية التي هي جنسه فالجسم التعليمي وقع منهما مبدا فصل ومبدا الفصل يكون مغايرا للنوع والوجه الاول دل على مغايرة التعليمي

للطبيعي بمعنى انه خارج عنه والوجه الثاني لا يدل عليه لان مبدأ الفصل الا ان يكون
خارجا عن حقيقة النوع لكن هذه المغايرة يكفي لتصحيح قول الشيخ ان الجسم بقدر ما
يجعل متصلا كما انه صح قولنا للبيت جدار نعم سوق الكلام في ان مبدأ الفصل
لما كان داخلا في حقيقة النوع فيلزم كون الجسم التعليمي داخلا في الطبيعي وهذا
قريب مما ذكره صاحب المحاكمات عليه بما قررنا الكلام انه سلم من لزوم
الاستدراك ويبقى النظر في لزوم المصادرة في الدليل فتأمل قال
الحاكم والمأخوذ من العرض لا يكون فصلا جوهريا قال بعض المحققين
انت تعلم ان الفصول الصناعية المعلومة من هذا القبيل كالناطق للانسان
والنامي والحساس والمتحرك بالارادة للحيوان فليكن القابل للجسم
التعليمي للجسم الطبيعي ايضا كذلك اقول فيه بحث لانه لو حمل الفصل
ههنا على الصناعي دون الحقيقي لم يتم الدليل لان مبدأ الفصل الغير الحقيقي
بل ما هو من آثار الفصل الحقيقي لا يلزم ان يكون مغاير النوع قال
الحاكم وايضا فصل الجسم ذكر بعض المحققين في الجواب عنه وهو ان القابل
للابعاد وذا الجسم التعليمي يتحدان بالمآل اذ القابل للابعاد ما يمكن ان يفرض
فيه الابعاد الثلثة والجسم التعليمي ذو المقدار الذاهب في الجهات الثلث
واتحادهما بالمآل ظ قال الحاكم علمنا تبدل الاشكال قال بعض
المحققين ما علم من كلام الشيخ ذلك وان كان المراد العلم من خارج
فلا يخلو من مناقشة لان في تلك المقدمات منوعا كثيرة او لم يرد عليه
الا منع واحد ذكره صاحب المحاكمات واما الذي ذكره هذا المحقق فقد
عرفت جوابه قال الحاكم وهذا ايضا يمكن ان يقال ان اسباب الانفصال
سواء كانت خارجية او ذهنية قد تعرض في وقت دون وقت

وح يكون قد لا فائدة حينئذ الوقت واعلم ان قد كثيرا ما يستعمل في جزئية
الافراد كما في الجسم قد يكون مركبا وقد يكون بسيطا والوجود قد يكون محمولا وقد
يجعل رابطة والعدم قد يعرض لنفسه وقد يعرض لغيره الى غير ذلك
قال الحاكم وخلاصة ما ذكره الشيخ في هذا المقام لما كان حدوث
قوة الانفصال للبنية على القابل على ما ذهب اليه الش لا التتميم الدليل على
ما ذكره الامام لم يتعرض في بيان خلاصة الدليل له اولا في تقريرها
اثبات الهيولى على وجه يندفع به الشكوك والاوهام ان الجسم المتصل في
حد ذاته كالماء والهواء مثلا اذا اقسم وانفصل الى جسمين فلا شك
انه يحدث بعد الانفصال شخصان من الماء ولم يكونا موجودين
حين الاتصال والا لم يكن ما فرضناه متصلا متصلا حقيقة وذلك
لان المراد من المتصل ما لا جزء له بالفعل ومن المعلوم بالضرورة ان
نسبة هذين المنفصلين الى المتصل الواحد الذي كان قبل الانفصال
ليس مثل نسبتهما الى ساير الاجسام الموافقة لهما بالنوع بل بداهة العقل
تحكم بان هذين المنفصلين لهما اختصاص بالمتصل الاول ليس بمجرد الاشتراك
في النوع المشترك بين جميع افراد النوع وليس ذلك بمجرد ان جزء
اسعاء الاول لحدوث هذان المنفصلين بل العقل يحكم بانه بعد انتفاء
المتصل الاول بقي شيء في الجسم معلوم بالضرورة ايضا ان ذلك الامر
امرا خارجا عارضا لهما بل نعلم بالضرورة ان لهما نسبة ذاتية مع المتصل
الاول وايضا اذا فرضنا مخالفة هذين المنفصلين للمتصل الاول في جميع الاعراض
فالحكم بالاشتراك المذكور بحاله لم يتغير فنعلم ان الاشتراك في امر داخل فيهما و
داخل في المتصل الاول ايضا غير خارج عن المتصل الاول والمنفصلين والاختصاص

بالمتصل الاول والمتصلين لا تشترك فيه غيرها وليس ذلك الا تشخص الصورة
المتصل الاول المعدومة بعد الانفصال بالضرورة ومن عاقل يحكم بان الماء
المتصل الواحد اذا صار بعضه مثلا جزء من الحيوان وبعضه جزء منه
جزء للنبات مثلا كان التشخص الاول بعينه باقيا وحاصل ما يوضح ذلك
ان التشخص الاول المتصل لا شك في ان له تشخصا واحدا يمتاز
به عن جميع ما يغايره وحين الانفصال حدث شخصان يمتاز كل منهما
عن الاخر بتشخصه الخاص ومعلوم ان التشخص الواحد كان مشتركا
بين الكل وساير الاجزاء الفرضية له كالوجود الواحد المشترك بين الكل والاجزاء
الفرضية لكن لا من حيث هي اجزاء ومغاير للكل من حيث الاتحاد
معه ونحن نقول لو كان النصف الموجود منه بالفعل هو الذي كان متصلا
بالكل ومتشخصا بتشخصه فلا يخلو اما ان لم يبق تشخصه الذي كان حين الاتصال
فيلزم الانعدام بالمرة وان بقي لزم اجتماع التشخصين في ذلك
النصف احدهما مشترك بينه وبين النصف الاخر وبين الكل والاخر
ما به الامتياز بينهما واجتماع التشخصين بالذات في شيء واحد خلاف
البديهة وان كان يجوز اجتماع التشخص بالذات والتشخص بالعرض كما
قالوا في الهيولى انها متشخصة بذاتها ولم ينعدم ذلك التشخص
حين الانفصال وانما انعدم التشخص الاتصالي الذي كان لها قبل الصورة
الجسمية بالعرض على ان التشخص المشترك غير معقول لان التشخص مقتضاه
التوحد وعدم الشركة وايضا قد تقرر ان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد التشخصية
والجزئية فيلزم ان لا يكون الكل متشخصا جزئيا لان تشخصه لا يمتاز عن
جزئه الحادث لاشتراكه بينهما وليس يمكن ان يقال المشترك طبيعة الصورة الجسمية

لاشتراكها

رب سهل

لاشتراكها بين افرادها وعدم اختصاصها بالمتصل الاول والمتصلين
الحادثين ولا الصورة النوعية لذلك بعينه فبقي ان يكون الاشتراك في امر واحد
مختص بالمتصل الاول وهذين المتصلين وهو الهيولى فان قلت ليس المشترك
الا حصة الهيولى وهي مشترك بين افراد هذا النوع كالصورة الجسمية والنوعية قلت
بل تشخص الهيولى ايضا مشترك لان الانفصال لا ينفي تشخصية الهيولى على انه
قد تقرر عندهم ان هيولى العناصر شخص واحد فلا يكون الاشتراك دايرا
في امر مختص بالمتصل الاول والمتصلين قلت الهيولى فيها وان كان تشخصا
واحدا لكن قد تخصصت بالاعراض المتعاقبة عليها فالحصة من الهيولى
الموجودة بالمتصل الاول المخصصة بالاعراض المتعاقبة عليها محفوظة
باقية في المتصلين ومشتركة بينه وبينهما ومخصصة بالمتصلين بالمتصل الاول
فان قلت نحن نقول مثل ذلك في الصورة قلت بعد الانفصال
لما زالت تشخصية الصورة زال الحصة المعينة الموجودة في ذلك التشخص
وهذا بخلاف الهيولى اذ لم ينعدم تشخصها بالانفصال فلم ينعدم
الحصة المعينة منه فافهم فان قيل لم لا يجوز ان ينقسم تشخص المتصل الاول
الى تشخص هذين المتصلين ولم ينعدم بل انما زال وحدته فحينئذ يكون ذلك
يحدث بعد الانفصال شخصان لم يكونا موجودين قبله والا
لم يكن باعتبار فرضناه متصلا منظورا فيه اذ على هذا التقدير ذات الشخصين
موجودة حين الاتصال من وصف الاثنينية قلت فحينئذ ينتقل الكلام
الى هذين الشخصين فنقول لو كانا موجودين في المتصل الاول بصفة
الوحدة لم يكونا موجودين فيه بالفعل اذ وجود الاجزاء بالفعل ينافي حين
الاتصال وان كانا موجودين فيه بصفة الكثرة لم يكن متصلا كما فرضناه

مصلوم

متصلا على ان في كلام الفارابي ان وجود الشي وتشخصه ووحدته كلها واحدة
فلا معنى لزوال الوحدة وبقاء الوجود والتشخص قال الامام كما يقول
العظيم افلاطون المستفاد منه ان افلاطون ومن تبعه النافين
لوجود الهيولى اختاروا في القدح في دليل اثبات الهيولى منع المقدمة
القائلة ان بعد طريان الانفصال لا ينعدم الجسم بل لا بد من بقاء امر
مشترك في الحالين والمفهوم من كلام الشارح على ما يجي منع المقدمة القائلة
ان بعد طريان الانفصال لا تبقى تلك الهوية الاتصالية حيث
قال واعلم ان الاهم في هذا الباب ان يعلم انه لا يمكن ان يكون الاتصال
والانفصال عرضين متعاقبين على شي هو موضوع لهما وهو الجسم
كما سبق الى اوهام المشككين في وجود المادة وقال افلاطون ان
ان ذوات الاجزاء باقية حين الانفصال وكانت موجودة
حين الاتصال ولعله اراد بذوات الاجزاء الحصص المعينة المخصصة
بالاعراض المختلفة لا الاشخاص المتعددة والا لم يكن متصلا ولا ماهية
النوعية والا لم يكن نسبة المتصل الاول الى المنفصلين اولى من نسبته
الى ساير الافراد وانت بما قررنا علمت حال الجميع قال المص فنقول
لا نم ان المادتين لو كانتا موجودتين بالفعل في الجسم المتصل الواحد
الخ توضيحه ان يقال ان للهيولى تشخصا بالذات يمتاز به عما عداها الا
ان الهيولى في العناصر تشخص واحد عندهم بدليل الانقلاب لكن تشخصه
والموجود في كل عنصر حصة اخرى منها ولها تشخص بالعرض من قبل الصورة
الجسمية فمادة هذا الجزء مغاير لمادة ذلك باعتبار التشخص الذي كان بالعرض
وهذا التشخص حادث لهذا الجزء بعد الانفصال لان الصورة الشخصية

الى

التي كان وذلك التشخص لها بالذات كانت حادثة ايضا والتشخص
الذي كان لها عند المتصل بتبعية الصورة الواحدة المتصلة زال عند الانفصال
واما التشخص الذي كان لها بالذات فلم يزل بطريان الانفصال والاتصال
وهو التشخص الهيولاني العنصري الذي يمتاز به الهيولى العنصري عن الهيولى الفلكي مثلا
فيكون الهيولى العنصري نوعها منحصرا في شخصه واما باعتبار التشخص الذي كان
لها بالذات فمادة هذا عين مادة ذلك ونظير ذلك بوجه اجزاء المتصل اذا اختلف
لونها مثلا ففي هذه الصورة لكل واحد من تلك الاجزاء الفرضية تشخص بالذات
وهو عين تشخص الكل وساير الاجزاء لا من حيث انها اجزاء متغايرة ولكل
واحد نحو تعين يمتاز به عن الجزء الآخر وهو الذي كان له من قبل اللون المخصوص
الممتاز فهذا الجزء من المتصل حين الاتصال مغاير للجزء الاخر منه باعتبار
التعين الذي كان له من قبل العرض الحال وعين له باعتبار التشخص الذاتي وقد
ان مادة هذا ان كان عين مادة ذلك آه ان اراد العينية باعتبار التشخص
الذاتي فنختار الاول قوله فيلزم ان يكون شي واحد شخص موجودا في حيزين موصوفين
بجسمين وهذا محال قلنا المحال ان يكون شخص واحد بعينه في كل من المحلين واما ان كان حصة
وحصة منه في محل وموصوفا بصفة وبعضه في محل آخر موصوفا بصفة اخرى فلا
استحالة كما في اجزاء المتصل الملون بالوان مختلفة على ما ذكرنا وان اراد العينية
باعتبار التشخص بالعرض فلا على ما قال صاحب المحاكمات فان قلت ما تقولون في
الهيولى نحن نقول في الصورة الجسمية وما تقولون في الصورة الجسمية نحن نقول في الجسم التعليمي حيث قال
بعد الانفصال انما ينعدم الجسم التعليمي حيث الصورة الجسمية ان تكون للصورة الجسمية تشخص بالذات
لا يزول بالانفصال ولها تشخص بالعرض ينعدم به قلت من المعلوم بالضرورة
ان الماء الواحد اذا انقسم الى جزئين كان هذا الجزء متغايرا للجزء الاخر بالتشخص الذي له

مدل الاتصال

واحدة

لعدم

دون العرض اذ لا يشك عاقل في ان هذا المتحيز بالذات المحسوس بالغير هو
المتحيز بالذات وهذا بخلاف الهيولى لانها ليست متحيزة ولا محسوسة بالذات
وانما ثبت وجودها بالدليل والدليل لو تم لدل على وجود موجود كان حجمها
الصورة الجسمية له بالعرض اما الصورة المحسوسة المعلوم وجودها بالضرورة فمحلها
من المغايرة بالذات معلوم بالضرورة قال الحاكم وتقريره حسب ما ذكره
من اخذ القوة وحذف المقدمات المستدركة واطلاق المتصل على الصورة
الجسمية باعتبار انها ملزومة للجسم التعليمي على ما مر مع حمل الاتصال على الصورة
الجسمية على ما يدل عليه كلام الشارح حيث قال ولو قيل الاتصال لكان اشرف لا
لنفسه لا يخلو عن حزازة لان المتصل كان بمعنى الجسم التعليمي فلا يلائم اجزاء
الكلام والاظهر ان يحمل الاتصال على الجسم التعليمي ليلائم ويحمل كلام الشيخ
على المتصل بالذات الذي هو الصورة الجسمية غير قابل للاتصال والانفصال
جميعا على ما هو الظاهر من كلام الشيخ ويؤيده ما يوجد في بعض النسخ بلفظ
الجميع لانه غير قابل لكل واحد منهما على ما حمل الشارح قال الحاكم بل الدلالة
لا يتم الا بهما جميعا ح لا بد من حمل المتصل بالذات على ما يتناول الصورة
الجسمية والجسم التعليمي ايضا على ما سيجيء والفرق بين العروض والقبول بناء على ان العروض
في اللغة بمعنى الطريان والطارية لا يجب اجتماعها مع المحل قال الحاكم
فبينهما منافاة اما من جهة ان الانفصال مناف للاتصال واما لان الانفصال
يغاير الاتصال الذي هو الصورة الجسمية وانما هو الملائم للجواب الذي ذكره اولا
هذا الجواب لا يصح جانب الامام لانه صرح بان الانفصال عدمي لا يقتضي
محلا وانه لا يتم الدليل من دون التمسك بالقوة التي هي وجودية فلو فسر الانفصال
بوجود الانفصالين لكان يتم الدليل لا حاجة الى حديث القوة وانما

الاتصال الماخوذ في

الاحوال

فيمكن ان هذا التفسير واما قوله لان الانفصال عدم ملكة الاتصال واعدام
الملكات لا بد لها من محل ففي قبيل المماشاة مع الامام لانه فسر الانفصال
بهذا المعنى وادعى انه لا يستدعي محلا فقال الشارح انه لو فسر الانفصال بهذا المعنى
كان يستدعي المحل الموجود بما قررنا يندفع ما ذكره بعض المحققين بان هذا لا يصلح
توجيها لكلام الشارح بل هو دليل آخر على المطلوب لكلام الشارح صريح في ان الانفصال
لكونه عدم الملكة يقتضي محلا موجودا كسائر اعدام الملكات والمحل الصحيح
نفسه لكل واحد منهما قال الحاكم وانت خبير بانه انما اه الظاهر ان هذا
القبول في كلام الشيخ اشارة الى ما مر من قبول الاتصال والانفصال واما
تفسير الشارح المقبول بالانفصال فقط مبني على التمثيل فالمتصل بذاته هو المقبول
ايضا ولو سلم ان المقبول ههنا هو الانفصال فقط فقبول المكان المقبول
حين الاتصال هو الصورة المتصلة بذاتها لكان الظاهر عند الانفصال
ان يكون المقبول هو الصورتان الحادثتان قال الحاكم وعلى هذا الاتيه لقوله فاذن
مع آه الشارح المحقق جعل قول الشيخ فاذن متفرعا على قوله وانه قد يعرض
له الانفصال وتفريعه عليه بناء على ان قوة الحادث يتقدم وجودها
على حدوثه انما فسرها بالكل اذ لا فائدة في ذكر المغايرة بين قوة الاتصال
ووجود الانفصال بحسب المفهوم والذات بل المقصود ان هذه
القوة لما كانت حاصلة حين الاتصال فلا بد لها من محل موجود حين
الاتصال فيلزم وجود الهيولى حين الانفصال وقبله ايضا ثم جعل قوله وكل
القوة لغيرها هو ذات المتصل بذاته معطوفا على قوله قوة هذا القبول غير وجود
المقبول بالفعل فيصح عليه قوله فاذن ويكون متفرعا على قوله وانت
تعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال فيكون مجموع قوله

هذا القبول غير وجود المقبول قوله وتلك القوة لغير ما هو ذات المتصل بذاته متفرعا
على مجموع قوله وانه قد يعرض له انفصال وقوله وانت تعلم على سبيل اللف والنشر
على الترتيب وهذا الذي ذكرنا يظهر ما نظر فيما ذكره ملخص الدليل فوضع قوله ان
الجسم لا يخ من اتصال في ذاته موضع قول الشيخ ان الجسم مقدار الثخين متصلا ووضع
قوله انه قابل للانفصال حال كونه متصلا موضع قول الشيخ وانه قد يعرض له انفصال
وانفكاك ولم يذكر قول الشيخ وتعلم ان المتصل بذاته غير قابل للاتصال والانفصال
بعد بل لغرض ولا لما وضع موضع قول الشيخ فاذن قوة هذا القبول غير وجود المقبول
متفرعا عليه وهو قوله فقوة هذا القبول للانفصال حاصلة حال الاتصال فوضع
موضع المغايرة هذا المنع منبها على ان المقصود هاهنا هذا المنع لا المغايرة بحسب
المفهوم ثم تعرض لما عبر عنه قوله وتعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال
وهو قوله ونفس الاتصال ليست بقابلة للانفصال الخ وفرع عليه ما وضع موضع
قوله وتلك القوة لغير ما هو ذات المتصل الخ وهو قوله فاذن الجسم مادة قوله
فاذن تنبيها على انه معطوف على قوله فقوة هذا القبول غير وجود المقبول
فيستحق عليه قوله فاذن وعلى ما قررنا كلام الشيخ موافقا لما لخصه الشارح يندفع
ما اورده صاحب المحاكمات بقوله وعلى هذا الاسبق لقوله فاذن معنى وكذا ما اورده
بقوله على ان الكلام ليس في اثبات قوة الانفصال بل في المغايرة بين
قوة الانفصال والصورة الجسمية عند الانفصال وكذا قوله وايضا فقوله وتلك القوة
لغير ما هو المتصل بذاته متفرع على قوله وانت تعلم ان المتصل بذاته غير القابل
للاتصال والانفصال لان الشارح دليل الاول وتفريع الاول عليه ويمكن ان يقال
اشار الشيخ هاهنا الى تقريرين لدليل اثبات الهيولى ثم اخذ منهما عند قوله انت
تعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال فقوله لا يكون هو بعينه الموصوف

قوله وم

44

بالامرين وتقريره ظ على ما هو المشهور واشار اليه صاحب المحاكمات
وثانيهما من قوله فاذن الى اخر الفصل وقد فرع بعض مقدمات
التقرير الثاني على ما ذكره في التقرير الاول وهو انه قد يعرض له انفصال
وتاخيره عن قوله وانت تعلم لان التعبير عن العروض بالقبول انما وقع فيه
ومع المغايرة كما عرفت الشارح وفاين مغايرة القوة للهيولى والصورة
انه ح يثبت الاحتياج الى الهيولى اذ لولا هذا لجاز ان يكون تلك
القوة لغير الجسمية لكنها تصورتها اولاتها والاظهر ان يفسر المتصل بذاته
بما يتناول الجسمية والجسم التعليمي على ما اشار اليه صاحب المحاكمات
ويجعل الصورة تغير الهيئة ويكون المراد منها الجسم التعليمي لان كون تلك
القوة لغير الشكل بعد ثبوت كونها حاصلة قبل الجسمية والجسم التعليمي ظ
غاية الظهور وايضا لم يذهب وهم الى ان قوة الانفصال قائمة بالشكل
والقرينة على ما ذكرنا عدم ايراد الشيخ كلمة غير مضافا الى الصورة كما اوردها
مضافا الى الصورة الجسمية لكن على هذا ينبغي ايراد الفاء موضع الواو
عند قوله وتلك القوة لغير ما هو المتصل بذاته قائل والامر فيه هين **قال**
الشارح انها من الامور الاضافية التي تستدعي محلا ثابتا فيه لان القوى من الكيفيات
الاستعدادية وليست من مقولة المضاف وان اراد انه يعرضها
الاضافة فليس كل ما يعرضه الاضافة يلزم ان يكون موجودا لا بد له من محل موجود
ان كون الاضافات مطلقا موجودا غير صحيح ضرورة عروضها
لجميع الاعتبارات **قال** الشارح والانفصال لما كان عدم الاتصال
عما من شانه ان يتصل على ما قال الشارح الا انه مماشاة للامام والزام
بما اعترف بتعرفه والا فالحق ان الانفصال هاهنا وجود الاتصالين

قوله وم
الشارح يلازم بيان تغاير قوة الانفصال بعض الانفصال اقول الاظهر على ما في
رحمه الله ان كون اللازم تقول الشيخ قوة الانفصال امر اضافي لا بد له من محل كما عرفت
على الوجه الاول انه لا يصح ان يكون قوة الانفصال عبارة عن الحج الخ ويمكن ان يحمل على الوجه
قوة الانفصال عبارة عن الجمع في الاوقات والاحوال اي كل قبل الانفصال وبعده
قوة الانفصال لا قابلة لما هي القوة اصلا ويمكن ان يكون على الوجه الثاني
بالتغاير في الاول ان قوة الانفصال ليس مخصوصا ببعض الاوقات والاحوال
تحقق والقوة التغاير هنا حيث الذات والمفهوم بل الاحوال والوجه
رحمه الله فلما كان القياس الذي رتبه بينها لبعض التغاير فلا يكون الوجه
نعم يمكن تعبيره الشيخ بما يشير الى المراد التغاير بحسب الثبوت
تمت

٤٣

على ما مر في المحاكمات لدفع المنافات بين كلامي الشيخ قال بعض المحققين في
استدعاء عدم الملكات مطلقا محلا ثابتا بحث فان عدم الحوادث سلب الوجود
عما من شانه ولا يستدعي وجود الحوادث والجواب ان محلها الثابت هو المادة
فانها متصفة بسلب وجود تلك الحوادث عنها فانها اوصاف ونعوت للمادة
فعدمها بالحقيقة عدم اتصاف المادة بها فان وجودها لما كان عبارة عن ثبوتها
لغيرها كان عدمها عبارة عن سلب ثبوتها لغيرها فلا يخفى انه لا يدفع المنافاة
اذ يمكن ان يقال عدم الحادث بمعنى سلب الوجود عن الحادث عدم ملكة لا يستدعي وجود
الموصوف به وان استدعى وجود مادته ولا شك ان عدم اتصاف المادة به
معنى وعدم الحادث معنى آخر والموصوف بالاول هو المادة وبالثاني هو الحادث
اقول الجواب ان كون عدم الملكة يستدعي محلا ثابتا في الجملة ضروري اذ ليس من شان
المعدوم الصرف شيء ثبوتي ولا يكون فيه استعداده بالضرورة الا انه اذا اعتبر في
مفهومه ان من شان المحل الاتصاف بذلك الامر الوجودي في الخارج يستدعي
محلا موجودا ايضا في الخارج كما في نحن فيه اذ لا شك ان الاتصال من العوارض التي
يتصف به الجسم في الخارج فاذا كان هناك عدم الاتصال عن محل كان من شانه
ان يتصل في الخارج فلا بد من وجود ذلك المحل في الخارج واذا اعتبر كون المحل من
شانه الاتصاف بذلك الامر في الذهن يستدعي محلا ثابتا في الذهن كما في
عدم الحوادث اذ الماهية انما تتصف بالوجود مطلقا في الذهن وقد صرح به الشارح
في تجريده حيث قال وزيادته عليها هو في التصور قال الماتن فاذن يكون رفع
الخ يرد عليه ما ذكره بعض المحققين من ان هذا التفريع غير بين المقدمة متغيرة في قوله
وتلك القوة لغيرها هو ذات المتصل بذاته الذي عند الانفصال يعدم ويوجد غيره
بل هما متحدان حقيقة فكل منهما عين الآخر ولا وجه لما ذكره من ان ايراد الفاء مكان

الواو

الواو اظهر اذ الاتحاد يابى التفريع قال الشارح المتصل بذاته ما دام موجود
الذات فهو ذو اتصال واحد معين ثم اذا طرأ الانفصال زال ذلك
الاتصال الواحد المتعين فانعدم ذلك المتصل اقول لا يذهب على الناظر ان
هذا الكلام منه يدل على ان الصورة الشخصية هي بعينها الجسم التعليمي المعين الشخصي
وهذا مناف لما مر منه في اثبات الجسم التعليمي من انه يتبدل اشخاصه عند توارد
الاشكال مع ان شخصية الجسم باقية بحالها فتامل ويمكن دفعه بالعناية وهو ان
المراد بالاتصال الواحد ليس هو الجسم التعليمي الشخصي بل ما كان لازما لوحدته الشخصية
الذي ينعدم بالانفصال لا بزوال الاشكال مع عدم طريان الانفصال كالشمعة
المكعبة اذا جعلت كرة اذ لا يخفى انه لا يزول اتصالها المقابل للانفصال بهذا
الجعل ولكن تتغير مقاديرها في الجهات الثلث فتدبر قال المحاكم وهذا اول
بين البطلان الخ فيه بحث لانه ان اراد بكون الجسم متصلا في نفسه ان الاتصال
المعين ذاتي له او لازم له غير منفك عنه ففيه انه لم يتبين بعد ما مر اصلا وان اراد ان
الاتصال المطلق ذاتي او لازم له فمسلم لكنه لم يزل بطريان الانفصال اذ بعد طريانه
كان هناك اتصالان وان اراد ان الاتصال العرضي حقيقة وليس
هناك واسطة في العروض ففيه انه لا يقتضي ان لا يزول عنه الاتصال
لان العوارض كثيرا ما تزول عن الموضوعات الحقيقية كالحركة للسفينة وذلك ظاهر
جدا والحق ان يقال عند الاتصال كان شخصا واحدا وبعد طريان الانفصال
زال وحدته الشخصية وصار شخصين واذا كان هناك اتصالان فصارا
اتصالا واحدا كان الامر بالعكس على ما فصلنا فلا يجوز ان يكون الصورة
هي القابلة للاتصال والانفصال باقية معهما ويمكن حمل كلامه على ما ذكرنا ويلائمه
لفظ الهوية قال المحاكم وفي الجواب نظر لنظر النظر منع المقدمة المشتركة من الجوابين

وهي انه لو لم يكن الجسم متصلا في ذاته لم يكن في ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد
الثلثة وذلك لما ان فرض الابعاد الماخوذ في تعريف الجسم الطبيعي اعم من ان
يكون في ذات الجسم الواحد المتصل او في اجزائه الموجودة فيه بالفعل او لو اختص
بالاول لخرج الجسم المركب من التعريف اجاب عنه النظر المحقق الشريف بقوله
لعل مراده انه ان لم يكن متصلا ولا منفصلا في ذاته لا يكون له امتداد اصلا
اذ لو كان له امتداد في ذاته فاما ان يكون لامتداده مفصل فيكون منفصلا
في ذاته او لا يكون فيكون متصلا في ذاته واذا لم يكن له امتداد اصلا في ذاته
لا يكون له في ذاته قابلا لفرض الابعاد وكل جسم فهو كذلك فتدبر وقع النظر
ويرد عليه ما اورده بعض المحققين من انه لا يلزم من حصول الامتداد في ذاته
ان يكون في ذاته متصلا او منفصلا لجواز ان يكون اصل الامتداد
حاصلا له في ذاته وخصوص الاتصال والانفصال عارضا له وخارجا عنه
كما ان اصل قوة النطق حاصل للانسان في ذاته وخصوص الكمال والنقصان
عارضان خارجان عنه ثم قال هذا المحقق الشريف ثم اقول في الجواب
الاول ما ذكرتم في بيان الصغرى من ان موضوع الاتصال والانفصال
يجب ان لا يكون في ذاته متصلا ولا منفصلا ان اردتم به ان موضوع
الاتصال الواحد والاتصالين يجب ان لا يكون في ذاته متصلا
بالاتصال الواحد ولا متصلا بالاتصالين كما هو مقتضى تعبير الانفصال
بالاتصالين فهو مسلم لكن لا نسلم ان ما هو كذلك لا يمكن فرض الابعاد الثلثة فيه
لجواز ان يكون مستلزما للاتصال المطلق اعم من ان يكون واحدا او متعددا
وح يمكن فرض الابعاد الثلثة فيه بل نقول الجسم في جميع الاحوال متصل تارة
باتصال واحد وتارة باتصالات متعددة وهو باق في الحالين وان

اردتم ان موضوع الاتصال المطلق والانفصال المقابل له اي تعدد
الاتصال الاعم من الواحد والمتعدد يجب ان لا يكون في ذاته متصلا ولا منفصلا
فلا نسلم ان الجسم يطرء عليه الانفصال بهذا المعنى حتى يثبت انه قابل للاتصال والانفصال
بهذا المعنى فان الجسم متصل باتصال ما دائما اما واحدا او متعددا ولا يزول عنه الاتصال
المطلق حتى يصير بحيث لا يمكن فيه وفي الجواب الثاني ان اردتم بقولكم الاتصال
امر ذاتي للجسم ان الاتصال المطلق ذاتي له فمسلم ولا يلزم كون الاتصال
الواحد بصفة الوحدة ذاتيا وان اردتم ان الاتصال الواحد ذاتي له فهو
ممنوع بل نقول الجسم مستلزم لمطلق الاتصال فاذا طرء عليه الانفصال
لم يزل مطلق الاتصال بل صار متصلا باتصالين بعدما كان متصلا
باتصال واحد وهو باق في كلتا الحالتين اقول هذا الكلام منه يرجع الى
النظر الذي اشار اليه صاحب المحاكمات اذ ظاهر ان المراد من النقض المردود فيهما
هو الاول في منع كلي الجوابين والمنع الذي اورده على هذا الشق هو المنع الذي ذكره
في توجيه نظره ثم كون الاتصال المتصل ذاتيا للجسم ممنوع لما مر من ان
اتصال الجسم عبارة عن كونه ذا حجم بعلمي وكونه ذا حجم تعليمي فصل للجسم الطبيعي
ومرجعه مرجع القابل للابعاد الثلثة وقدم القول في كونه ذاتيا متصلا
اقول في توجيه كلام الشيخ المحقق بعد تمهيد مقدمة وهي انه لا يجوز ان
يكون الشيء قابلا حاملا للوحدة الشخصية والكثرة المقابلة لها وذلك
ضروري لان الوحدة الشخصية لما هو معروض الوحدة الاتصالية لذاته ملزومة
للوحدة الاتصالية لذاته ضرورة انه اذا انفصل زال وحدته الشخصية
فالصورة اذا كانت بحيث لا تنعدم بطريان الاتصال والانفصال
لم يكن متصلا لذاته بل كان مثل الهيولى فلم يكن موضوعا حقيقيا للاتصال

فرض الابعاد الثلثة

الانفصال

بل انما يتصف به بالعرض لست اقول انها لم تتصف بهذا الاتصال
لذاتها بل انها لم تتصف بالاتصال الواحد لذاتها ولا بالاتصالين اذ
لو كان متصفا لذاتها بالاتصال الواحد وكان معروضا حقيقيا له زال وحدته
الشخصية بزوال الاتصال الواحد ولو كان متصفا حقيقة بالانفصال اى الاتصالين
ولم يكن اتصافها بهما بالعرض زالت كثرتها الشخصية فزالت وجودها
ضرورة ان الوحدة الشخصية والكثرة الشخصية لا تنفك عن الوجود الشخصى
واذا لم تتصف بالاتصال حقيقة اصلا اى لا بالوحدة ولا بالكثرة لم تكن
فى حد ذاته بحيث يعرض فيه الابعاد الثلثة كالهيولى وذلك باطل بالضرورة
اذ من المعلوم بالضرورة ان المتحيز بالذات المالى للمكان لذاته لا بد ان
يفرض فيه الابعاد لذاته وهذا الذى افاده المحقق الشريف فى جواب السؤال الذى
اورده وهو قريب مما ذكره صاحب المحاكمات من عنده نفسه الا انه اشتمل على زيادة
غاية وهى انه اذا لم يكن متصلا لذاته لم يكن جسما او نعتبر فى كون الشئ جسما كونه
يعرض له الابعاد فى حد ذاته لا بالعرض والا لكان الهيولى جسما واما ما ذكره
بقوله والذين يجعلون الخ فتوضيحه ان الاتصال اذا كان مقوما للجسم فلم
يكن اتصافه الجسم به لذاته فلم يبق الجسم بعد زواله فان قلت الاتصال
المطلق فاتى له وهو لا يزول الاتصال قلت لو كان اتصافه بالاتصال
المطلق لذاته كان اتصافه بالوجود منه وهو الاتصال الواحد ايضا لذاته
لا بمعنى انه لا ينفك عن ذاته بل بمعنى ان اتصافه به ليس بالعرض حتى يكون
وصفا له بحال متعلقه على ما هو شان الاتصاف بالعرض فلو كان
اتصاف هذا الجسم بهذا الاتصال الواحد مثلا حقيقة لا بالعرض لكان
بزواله يزول وحدته الشخصية كما عرفت اذا عرفت هذا فلا يذهب

عليك انه يمكن حمل كلامه ههنا على انه زيادة تحقيق الجواب الاول على الجواب
آخر ويمكن حمله ايضا على مجرد انه لتتميم المقال وان الاتصال ليس عرضا للجسم مطلقا
بل لمعنى آخر كان ذاتيا فتامل ولعل مراد المحشى الشريف فى توجيه الشرح لا يخرج عن
ما قررناه الا انه لم يبالغ فى توضيح المقام وتحقيق المرام كما هو دابه **قوله المحاكم** لان
الهيولى ليس لها وجود فى نفسها فضلا عن الاجزاء ان اراد سلب الوجود عن الهيولى فى
نفسها ان يكون وجودها بالعرض على ما يدل عليه قوله فضلا عن الاجزاء لان الاجزاء
انما كانت لها بالعرض فيلزم ان لا يكون الهيولى موجودة حقيقة على ما هو شان
الاتصاف بالعرض ظ ان اراد ان وجودها حاصل لها حقيقة لكن بسبب الصورة
فيرد عليه ان النقض لا يتوقف على ان يكون وجود الهيولى وحصول الاجزاء لها
من قبل ذاتها من غير ان تتوقف على شئ آخر اصلا بل انما يتوقف على ان لا يكون
ثانيا وبالعرض **قوله المحاكم** ستعلم ان الصورة علة لوجود الهيولى فالتحيز للهيولى
الخ اورد المحقق الشريف بانه لا يلزم من كون الصورة علة لوجود الهيولى ان يكون
هذه الصفات عارضة للصورة اولا وبالذات وللهيولى ثانيا وبالعرض اقول
هذا الايراد ظ الورود على ما قرره صاحب المحاكمات ويمكن ان يكون فى توجيه
الشرح مراده ان الدليل الدال على اثبات الهيولى هو على تقدير تمامه انما يفيد ان
الحكم بوجود موجود ليس بمتحيز وحدته وتعدده واتصاله وانفصاله بالذات
لان احتياج الصورة الى المحل الذى هو الهيولى انما يلزم من جهة انها متصفة بتلك
الصفات بالذات فلو كان الهيولى مما اتصف بها بالذات لكانت
كالصورة تحتاج الى مادة اخرى فالبرهان انما يجرنا الى موجود لا يوصف بها بالذات
بل بالعرض اذ البديهة حاكمة بان المتحيز الواحد المتصل لذاته لا يبقى بطريان الانفصال
متشخصا مع ان الغرض ليس الا ما ان لا بد دوام التشخص بالذات وعلى ما قررنا

يكون قول الشارح يعلم حاله لا استقباله على ما فهمه صاحب المحاكمات
قال المحاكم فاللوازم الثلثة المذكورة غير لازمة اه ويرد ايضا ان اجتماع
المثلين المستحيل هو حلولهما في ثالث لا حلول احدهما في الاخر وايضا عدم
الحاجة الى الاخرى لمحل اولى غير مسلم اذ لعل الاولوية تستند الى العوارض
وكذا اللازم من عدم احتياج الهيولى الى المحل غناء الجسمية عن المحل مطلقا
لجواز عروض الاحتياج من خارج والحاصل ان حكم الامثال انما
تتشابه في اللوازم المستندة الى الماهية النوعية المشتركة فيها لا في جميع العوارض
ولا نم ان الحلول او الاحتياج الى المحل من جملتها فتامل قال المحاكم
لكن لانم انها لو كانت متحيزة بالتبعية كانت صفة للجسم الظاهر ان
الامام خلط بين الحلول في اصطلاح الحكماء وبين القيام عند المتكلمين
المعبر بالتبعية وقد افاد المحقق الشريف في هذا التقرير اشارة الى ان ما ذكره
الشارح فيه مسامحة فوجه صحة كلام الشارح على ما ذكره بعض المحققين انه حمل قول
الامام واما على سبيل التبعية على التبعية في التحيز نظرا الى الحلول في الغير
ليترتب عليه قوله فاذن كانت صفة للجسمية قال المانع وليس كل جسم
فيما احسب لكنا ما قال فيما احسب لانه بعد لم يثبت امتناع الخرق على
الافلاك قال الشارح وغيره من الاجسام الصلبة الصغيرة لاتي
ترك ذكر الاجسام الصغيرة وقصة صلابتها لانها مادة وهم اخر سيجي ذكره
وحلها انا نقول ذكرها هنا انما هو للقدح في تعميم الحكم بثبوت الهيولى
بناء على احتمال ان بعض الاجسام كذلك وذكرها فيما سيجي للقدح في اثبات
الهيولى في الجملة بناء على ان جميع الاجسام المفردة لا يقبل الانفكاك بذا
نعم يمكن ان يحكى ان الجواب على ما قرره الشارح من اثبات الهيولى بالاتصال

الوهم وادعائه ان جميع الاجسام يقبله كان جوابا عن الوهم الاتي وبعد تقرير الجواب
كذلك لا حاجة الى ذكر الوهم الثاني والجواب عنه لانه لا توجه له اصلا قال المحاكم
فالموجود في الخارج من الجسمية لا يكون الا مجرد الجسمية اي لا الجسمية المحصلة بما انضم
التشخص بان يعتبر على انه داخل فيها منضم فيها فيلزم تعدد الجسمية وجودها في
محال من حيث ان يكون متحصلا بما انضم فيها من التشخص قال المحاكم اذا ثبت
هذا فنقول هيهنا ان الجسمية آه كان الغرض من الترديد المذكور واثبات ان
الحق هو الشق الاخير ان يظهر ان نسبة التشخص الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس
فكما ان الجنس يتحصل تحصلا نوعيا بالفصل كذلك النوع يتحصل تحصلا شخصيا
بالتشخص فيظهر قوله فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب اختلاف الفصول
فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف التشخصات لا ان التشخص الشخصي
لا يختلف الامر الخارج عنه فتامل قال المحاكم وهذه الجسمية انما هي آه الاظهر ان
يقول من المعلوم بالضرورة ان الحاجة الى المادة مما يعرض هذه الجسمية وهذه الجسمية
انما هي طبيعة الجسمية وهذيتها والحاجة الى المادة اما من جهة الطبيعة او هذيتها فلما علمنا
ان ليس للهذية مدخل فيها علمنا انه من جهة الطبيعة قال المحاكم اما اولا فلانه
قال بعض المحققين فيه نظر لان ما ذكره الشيخ في الشفاء بمجمل الذي ذكرناه فان حاصله
انا عرفنا بملاحظة بعض احوال طبيعة الامتداد اعني قبولها للانفصال عدم
هويتها بعد طريانه احتياجها الى المحل وهي طبيعة واحدة فلا يختلف افرادها
في الاحتياج والاستغناء وذلك بعينه ما فصله الشارح كما لا يخفى اقول ما ذكره
بقوله انا عرفنا الى قوله وهي طبيعة واحدة ليس بعين الاثر في كلام الشيخ وهو
الكلام الاول فان قلت قول الشيخ واذا عرف بعض احوالها الخ دليل انه
اجمال لما ذكره الشارح من التذكرة قلت هذا الكلام انما ثبت ربما ذكر المفصل

المذكورتين ولكن في بعض الاجسام ولم يذكر فيها من المقدمتين الا جزئين
والشارح اخذهما كليتين فصح ان كلام الشيخ خال عنهما واعلم ان دفع الوهم
المذكور يمكن بوجهين احدهما وهو الظاهر من كلام الشيخ ع ما قرر في المحاكمات
وهو صريح ما ذكره في الشفاء ومداره على مقدمتين احدهما ان الجسمية طبيعة نوعية
وثانيهما ان كل طبيعة نوعية لا تختلف مقتضاها وظاهر ان ما ذكره الشارح لا يثبت
به الصغرى ولا الكبرى وثانيهما باجراء الدليل المذكور في الكل ولا يحتاج فيه الى
كون الجسمية طبيعة نوعية او جنسية بل مداره على ان الجسمية بعضها قبول الانفصال
ولو في الوهم وان الانفصال ولو في الوهم نقيض انعدام المتصل الواحد
والشارح اختار هذا في دفع الوهم وهذا غير ما ذكره الشيخ في الشفاء وطبق
كلام الاشارات عليه تعسف بل الظاهر انه كلام ذكره من عند نفسه وما ذكره
الشيخ فيشير اليه في اثناء شرحه واما ثانيا الى قال بعض المحققين معنى
الانفصال الوهمي ان الوهم يحلل الامتداد الى جزئين وينتزع ذلك التحليل
منه لا ان الوهم يخترع له اجزاء كما في التوهمات الكاذبة والانفصال
بهذا المعنى انما يتحقق بسبب اشتماله على الهيولى اذ لو لم يشتمل عليها لكان
الانفصال الوهمي توهم امر مستحيل لكونه على تقدير الوقوع مستلزما لانعدام
الشيء بالمرة فكان من الاوهام الاختراعية اذا كان مشتملا على الهيولى كان
انفصاله ممكنا بالنظر الى الامتداد والهيولى وان كان ممتنعا بالنظر
الى الصورة النوعية فيكون توهم انفصاله توهم امر ممكن في ذاته وبذلك
يفارق فرض انقسام النقطة والمجرد بل سيذكر الشيخ انه لو لم يشتمل المقدار
على المادة لم يحصل لكل جزء فالانفصال الوهمي يستلزم وجود الهيولى
في الخارج ويدرك لا يطلق ذلك ع، ذكره الشيخ وسيتقي في كلام الشيخ

منافية في ذكر ذلك في حيز التذكرة او ليس فيه ذلك فيما سبق من كلام الشيخ
اقول اما قريب مما سيجيء في المحاكمات ولا يخفى عليك ان حمل الوهمية في
كلام القوم على فرض الوهم الانفكاك في الجسم مع انهم فسروه بفرض شيء غير
شيء وزعم ان الفرق بين القسمة الوهمية في اجزاء المتصل وبينها في النقطة مثلا
ان المفروض وهو الانفكاك في الاول ممكن في ذاته دون الثاني والا فلا فرق ممكن
ان يبعد جعل الفرض ههنا بمعنى التجويز لا التقدير لعل الفرق ان تجويز
الانفكاك الاجزاء في المتصل تجويز امر ممكن وفي النقطة تجويز محال بالوضعية
كما قيل في الفرق بين الجزئي والكليات الفرضية وفي بعض الحواشي ان
اللازم من الانقسام الوهمي مادة وهمية لا خارجية وليس الكلام في ذلك
لانا نقول بل يلزم مادة خارجية لوجهين الاول ان الصورة الذهنية متحدة
بالنوع مع الامر الخارج ولا فرق بينهما الا بالوجودين وتوابعهما والا فلا
مطابقة اذ المعنى من المطابقة ذلك فحيث كان الذهني ذا مادة كان الخارجي
كذلك الثاني انا نعلم بالضرورة ان الجسم في الخارج بحيث لو حصل في الذهن
فلا بد ان يكون للقوة الوهمية قسمة امتداد بالفعل الى قسمين اذ لو لم يكن في الخارج
كذلك لا يتأتى في الوهم قسمته كما لا يتأتى في المجرد لانها ليست في ذاتها
الخارجية بتلك الحيثية واذا كان كذلك في الخارج لها قوة ذلك القبول
وليس ذلك للاتصال اذ هو لا يجامع الانفصال الوهمي فيكون هو المادة
ثم قال ويمكن ان يستدل بالفرض الصحيح ايضا بان يقال للفلك ان يفرض
عرضا ساريا في بعض الفلك وآخر ساريا في بعضه الآخر وذلك ضروري
فيقع القسمة في الخارج باختلاف عرضين وذلك يعرفنا ان قوة الانقسام
باحد وجوهه ثابتة في الخارج لذلك الجسم اقول فيه نظر اما في الوجه الاول فلانه

ليس المراد ان القسمة الوهمية تثبت وجود المادة للصورة الذهنية من الجسمية
بحسب نفس الامر حتى يلزم وجودها في الخارج ايضا بناء على المطابقة التي ذكرتها
بل المراد ان القسمة الوهمية وهي فرض شيء دون شيء لا يورث الاثنينية بحسب نفس الامر
اصلا لا في الخارج ولا في الصورة الذهنية بل انما يلزم وجودها بحسب التوهم وا
ولو قيل ان زيدا بالقسمة الوهمية تحليل العقل الصورة الذهنية الى صورتين وتفصيلها
اليهما وح نقول لو لم تشتمل تلك الصورة على المادة يلزم اعدامها
بالمرة واذا اشتملت عليها لزم اشتمال الجسم الخارجي عليها للمطابقة المذكورة
قلت محل تلك الصورة انما هو الذهن ويكفي لعدم انعدامها بالمرة وجود
المحل الذي هو الذهن ولو وجب لعدم انعدامها بالمرة وجود المحل اشتمال
الصورة على امر باق في الحالين لزم من ورود القسمة على الجسم اشتمال الاعراض
القائمة به كالسطح والخط واللون والضوء على جزء باق في الحالين بل يكفي
هناك وجود مادتها فليكتف ههنا بوجود مادتها ايضا وهي الذهن وايضا
لو صح هذا الدليل لزم من ورود القسمة على الصورة الذهنية للسطح اشتمالها
على المادة ولزم اشتمال السطح الخارجي عليها ايضا هف واما في الوجه الثاني فلان
الانفصال عبارة عن وجود الانفصالين بعد وجودهما على ما مر في كلام الشارح وفيه
ان الحادث ما يقوم قبل حدوثه بمادته ومادة الحادث فيما نحن فيه هي الذهن
القوة قائمة به نعم الجسم في الخارج يمكن الانقسام في الوهم الى ما يبلغ الا
الاستعداد ولو صح ما ذكره لزم اشتمال السطح على المادة لا في الخارج حيث لا يحل
في الذهن كان للقسمة الوهمية قسمة بالفعل الى قسمين او لو لم يكن في الخارج كذلك لا ينافي
للوهم فيكون كالانقسام في المجردات فعلى الخارج لها قوة ذلك القبول وليس ذلك
للاتصال ولا لجامع الانفصال الوهمي فيكون هو المادة واما الاول لان الغرض الصحيح

ففيه انه لو سلم ذلك اي جواز اختلاف العرض في الفلك فلا يلزم جوازه
في الاجسام الصغار على ان اختلاف العرض لا يوجب القسمة الخارجية
قال المحاكم فاشتمل الكلام على استدراك عظيم آه لان ما ذكره الشيخ
من الدليلين يكفي لاثبات الهيولى في جميع الاجسام ولا حاجة الى اخذ نوعية
الجسمية وما يثبت به نوعيتها اقول ههنا وجه رابع وهو انه لو كان مراد
الشيخ في جواب الوهم ذلك وهو اثبات الهيولى بالقسمة الوهمية في جميع
الاجسام لضاع ذكر الوهم الثاني بعد ذلك اللهم الا ان يقال ذكره ليجيب
عنه جوابا آخر قال الشارح ولا مادة لانها مقولة على الامتداد الفلكي
والعنصري الخ اقول اللازم من كون الشيء مادة ان لا يكون محمولا على المركب
منها ومن جزء آخر يسمى بالصورة لا ان لا يكون محمولا على جزئيات بعينها
كيف والبدن اسم لمادة الحيوان مع انه محمول على جزئيات الابدان
نعم لا يحمل على افراد الحيوان فان قلت الشارح ضم الى ما قال قوله وغيرهما
والمراد انها محمولة على افرادها الفلكية والعنصرية وعلى غيرهما كافراد
المركب اذ لا يكون للصورة الجسمية نوع غير فلكي ولا عنصري قلت حمل الصورة
الجسمية على المجموع غير مسلم بل انما يحمل على الجسم من الجسمية كيف والجسمية الاجزاء
الخارجية للمجموع فلا يحمل عليه واما قوله وغيرهما فينبغي ان يحمل على امتداد آخر
غير الفلكية والعنصرية بان كان المراد من العنصرية البسيط ليكون المراد من
الغير امتدادات المركبات وتحقيق كلام الشارح ان الجسم اذا اخذت لا بشرط
شيء يحمل على المجموع كما ان الجسم المأخوذ كذلك يحمل على اللبنة المركبة من الجسم الذي
هو المادة ومن صورة اللبنية اذ يصدق على ذلك المجموع انه جوهر قابل للابعاد
الثلاثة والوجه في عدم صحة حمل الصورة الجسمية على المجموع انها اسم لها بشرط اخذها

بشرط لا اي من حيث انها اجزاء كما ان البدن اسم لمادة الحيوان لا يحمل مفهومه عليه وان
صح حمل الجسم عليه وكذا لا يصح حمل الجسم على اللبنة اذا اخذ لا بشرط شيء ولكن
صاحب المحاكمات لم يحمل كلام الشارح على هذا ولهذا اعترض بكذا الا انه لم يحمله
على الحساب بل اخذه على الوجه الاول فلا يراد وارد على توجيهه فتامل قال
الشارح لانها انما تصير نوعا الخ اقول فيه بحث لان مع الطبيعة النوعية
هي الطبيعة المنضمة الى النوع بالكلية فرد انه كما ان جنسية والطبيعة الجنسية
بمعنى انها من افراد الجنس وح كما انها من حيث هي لا يكون نوعا لا
يكون من حيث هي فرد للنوع على ان التحقيق ان النوعية تعرض الماهية لا بشرط
شيء ولا بشرط العموم كعروض العموم نعم الذات غير مقتضية لعروضها بلا
شرط والالزم اتصاف الاشخاص بها فالشرط واسطة في العروض فيصدق
ان الطبيعة لا بشرط نوع فتدبر قال الشارح وانما تقتضي شيئا اذا تحصلت
بفصل هذا الكلام صريح في ان المراد بقوله لعدم تحصل الطبيعة الجنسية
عدم تحصلها بدون الفصل لا مطلقا وكذا المراد بقوله فلا يقتضي مع قطع النظر عن
الفصل اي يجوز ان يقتضي بشرط تحصلها بفصل معين فلا اقتضاء بدونه ويكون
المراد وجوب عدم الاقتضاء بدون ذلك الفصل المعين والا ورد عليه ان
تحصلها انما يتوقف على فصل ما فلا يلزم عدم الاقتضاء بدون الفصل المعين
وبما قررنا ظهر اندفاع ما ذكره بقوله وهذا ليس بشيء لا ما اختاره الشيخ الاول
والمنع ساقط لان المراد عدم تحصلها بدون الفصل لا مطلقا فلا ايراد
وذلك لان الجنس ما لم ينضم اليه الفصل بان يصير متحدا مع النوع لم يوجد فيه
في الخارج ونوضحه ان صاحب المحاكمات في صدد بيان ان الاجزاء المحمولة
صور لا متميزة في الخارج فاتحاد وجود الجنس مع الفصل متحد ذاتا وما ذكرناه

الثبوت له

51

صرح به الشارح في دفع الشك الذي اورده الامام على ما ذكره في اخر الشرح وبه
صاحب المحاكمات فتدبر وكذا اندفع ما ذكره بقوله على ان الفرق ليس
مبنيا على وجوب اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية لما عرفت ان ليس المراد
بما ذكر الوجوب بل الجواز نعم لو ههنا ان يقال كما ان ماهية الجنسية يحصل بفصل
كذلك الماهية النوعية يحصل بالتشخص فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية من جهة
الفصول كذلك جاز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية من جهة اختلاف التشخصات والجواب
والجواب ما اشار اليه في المحاكمات من انا نعلم بديهة ان ليس للهيولى مدخل
في الاقتضاء فلا يصلح لاسناد الى التشخص فتامل قال الشارح فقد تبين ان
هذا القدر يكفي في بيان احتياجها لو ثبت نوعيتها بما ثبت من
انها ليست مادة ولا جنسا فتعين ان يكون نوعا كان اصوب
وتوجيه كلام الشيخ بما ذكر يتوجه عليه ما هو مستدرك بان النوعية قال
الى الحكم لكن لما كان المنع الاول بالقياس الى جميع الاجسام بخلاف المنع الباقي
كان التفصي منه فيه تكلف لا يخفى كيف واشكال المنع انما هو باعتبار استقلاله
التقصي عنه لا باعتبار الشمول وعدم الشمول اقول ان المنع الاول لما كان
مذهب بعض الحكماء بخلاف الثاني اذ لم يذهب احد الى اثبات الهيولى
في بعض الاجسام دون بعض اراد الشيخ ان يفرغ عنه ويشتغل بمقاومة
الخصم ومدافعته قال الشارح وتقرير الجواب ان امكان القسمة الوهمية
ملزوم لامكان الانفكاك هذا ايضا ظاهر على ان اثبات الهيولى
انما هو بالقسمة الانفكاكية اذ لو ثبت الهيولى بالقسمة الوهمية على ما قرره الشارح
في جواب السؤال الاول يجوز بان لزوم القسمة الوهمية الانفكاكية للقسمة
الوهمية بعد ما ذكر ان القسمة الوهمية توجب وجود الهيولى انها حاصلة لجميع الاجسام

قال المحاكم واما انه لا افتراق بينهما في امكان الاتصال فلا دخل له في جواز
اقول فيه نظر ظاهر اذ فرق بين ان اثبات الهيولى كما امكن بطريان
الانفصال على الاتصال امكن بطريان الاتصال على الانفصال اذ
نقول لا بد لذلك الاتصال الطارئ ولقوته محل موجود قبل الاتصال
مقارن له وهو ليس الانفصال فلا بد من امر آخر وهو الهيولى قال
الشارح ثم ذكر انه يلزم من ذلك ان يكون حكم المتباينين الى آخره في بعض
الحواشي نظر لانه انما كان يلزم لو كان الانفصال مقتضى طبايع تلك
الاجزاء وهو ممنوع اقول المراد بقبول الانفصال امكانه ولا شك ان
امكان الانفصال ممكن نظرا الى طبايع تلك الاجزاء والا كان ممتنعا
ذاتيا فلم يقع وبيان ان امكان الانفصال يكفي لاثبات الهيولى قال
المحاكم والاولى ان يقال ان تلك الاجسام متحدة في الجسمية حاصل الكلام
ان الشارح حمل اتحاد الطبايع الاجزاء في كلامه على اتحادها في الطبيعة النوعية
اي الصور النوعية لها وجعل اشتراك الاجسام فيها موجبا للاشتراك
في حكم الانفصال فيلزم اثبات الهيولى في الكل وجعل بناء الدليل على
تسليمهم واعترافهم بتساوي الاجسام في الطبيعة النوعية ويتوجه عليه ان وظيفة
الحكيم هي البرهان دون الاقتصار على الجدل وان عبارة الشيخ خارج
عن طبيعة الامتداد وتدل على ان المراد بالطبيعة المشتركة فيها ما هو حاصل
هي الطبيعة الجسمية دون النوعية والاشتراك في الطبيعة الجسمية قد اثبته بما مر وهو ان
الامتداد في الخارجيات وفي فصل في الشفاء على ما نقله في المحاكمات
والامام حمل الكلام على اتحاد الاجسام في الطبيعة الجسمية وجعل مجرد
الاشتراك فيها موجبا للاشتراك في جواز الانفصال ومنع المحقق على

هذا كان الدليل برهانا لا جدلا وكان تماما في الواقع لا على الخصم فقط
وكان مسلما ثم اجزاء كلام الشيخ وتعبير الشيخ عن الجسم البسيط بالامتداد
الجسماني الواحد لما كان ملايما لتوجيه الامام اولا الشارح وقال الامتداد الجسماني
الواحد الذي ذكره هو الذي يسميه اصحاب هذا المذهب جسما بسيطا واحدا او نكر
قال المحاكم وليت شعري اذ ان الكلام على مشابهة طبايع الاجزاء هذا نظر
الى ظاهر عبارة الشرح حيث لم يأخذ كون طبيعة الامتداد متشابهة في الفلك
والعنصر بل اكتفى بالاشتراك في مفهوم الامتداد ولك ان تحمل كلامه على
اشتراك الجميع في مفهوم الامتداد الذي هو حقيقة الجميع لكنه خلاف الظاهر و
يكفي له لهذا ترجيح حمله على حمل الشارح قال المحاكم واعلم ان امكان القسمة الوهمية
لا يذهب عليك انه ان اثبت هذا الكلام اندفع ما اورد على الشارح
سابقا من ان القسمة الوهمية لا تثبت وجود الهيولى في الخارج واعترض عليه
سيد المحققين بان الوهم ان فرض جزئين وحكم بالمغايرة بينهما لزم ان
يكون ذلك الشيء في الخارج بحيث يمكن ان يكون له جزءان متمايزان بينهما
منفصلان في الوهم لا ان يكون له جزءان كذلك في الخارج فان الحكم بالاحكام
الثابتة للكليات في الاذهان عليها صادق في نفس الامر ولا يلزم منه ثبوت
تلك الامور لها في الخارج الا ترى ان الفلك مع خفته هو كذلك
اي مع استعداد الصورة النوعية يقبل الانفصال الوهمي دون الانفكاكي و
اجاب عنه بعض المحققين بان القسمة الوهمية والفرضية ليست من الفروض
والاوهام الكاذبة الاختراعية كفرض انقسام المجردات بل المراد بالفرض
هنا ان يكون في الخارج شيء يصلح للعقل بذاته على الوجه الكلي او بمعونة الوهم
على الوجه الجزئي تحليله الى الاجزاء ولا يكون الشيء كذلك الا بقابلية التحليل باجزاء او جهتين

الا اذا كان فيه شيء يمكن بالنظر اليه هذا الانقسام وان امتنع بغيره اذ لو لم يكن
هناك شيء كذلك لكان فرض القسمة فيه من الفروض والاوهام الكاذبة القح
وهذا واضح لذوي العقول السليمة ولا يرد عليه النقض بالفلك مع اشتماله على
الصورة النوعية المانعة عن قبول الانفكاك لان قبوله للقسمة الوهمية بواسطة
اشتماله على الامتداد الذي يمكن نظرا الى ان الانفكاك عليه بالنظر الى ذاته
وان كان ممتنعا بانضمام الصورة النوعية ولو لم يشتمل على الامتداد لم يصح
الحكم عليه بقبوله القسمة الوهمية بل كان فرض القسمة له وتوهم القسمة فيه من
قبيل الفروض والاوهام الكاذبة التي لا حقيقة لها كفرض القسمة للمجردات
وكذا لو لم يكن مشتملا على الهيولى اذ كان فرض الانقسام فيه فرض
امر مستحيل لادائه الى انعدام الشيء بالمرة وهو محال اقول فيه جرح بل يدفع هذا
الكلام ولا باس بان نفصله ونزيده بيانا فنقول الوهمي في من
القسمة في الاجسام والقسمة في المجردات خطا لا شك فيه لكن نقول
ليس الفرق الا ان الجسم فرض فيه شيء دون شيء اي لاحظ العقل مستقلا
فيه شيئين كليا او يجوزه الوهم جزئيا بخلاف المجرد وذلك لان فرض
شيء دون شيء انما يتصور في المقادير وما له المقدار واما ان هناك امكان
قسمة خارجية فذلك غير مسلم غاية الامر ان ثم ان هناك امكانا عقليا
بمعنى تجويز العقل القسمة الخارجية فيه دون المجرد ففرض القسمة الخارجية في الاول
فرض امر ممتنع وفي الثاني فرض ممتنع كما قالوا في الفرق بين الجزئيات
والكليات الفرضية وما ذكره قدس سره بقوله الا ان ينظر ذكره تقوية
للمنع الذي اورده وليس نقضا وافعل لكن ان كنت في اثبات الهيولى
بان لنا قضية شرطية صادقة هي انه لو قبل الجسم الانفكاك الخارجي لا يكون

ذلك

ذلك ما عدا ماله بالكلية سواء كان ذلك ما عدا المقدم ممكنا او ممتنعا
فيكون مشتملا على امر اخر غير الصورة باقيا عند الانفكاك والاصدق
انه على تقدير الانفكاك والاصدق انه على تقدير الانفكاك ينعدم بالمرة
فتامل ثم ههنا نظر وقد اورده جماعة من الاذكياء وهو ان الواقع بين
المتفرقين انما هو الانفصال الفطري لا الانفكاك الطاري والواقع بين
الجزئين المتصلين انما هو الاتصال الفطري واللازم من الثاني امكان
الاتصال الفطري بين المتفرقين وامكان الانفصال الفطري بين الجزئين
الفرضيين بالنظر الى الطبيعة المشتركة وذلك لا يستلزم ثبوت الهيولى
انما المستلزم له الانفكاك الذي هو الانفصال الطاري والاتصال
الذي يطرأ او امكانهما **قال المص** وامكان الانفصال الخارجي يستلزم
المادة **اقول** فيه بحث لان امكان الانفصال الخارجي انما يستلزم
امكان المادة لان امكان المع انما يستلزم امكان المحل لا وجوده ما
ويمكن ان يجاب بان المراد بامكان القسمة الخارجية امكان انقسام
الجسم في الخارج بلا تغير في حاله بان يكون حالا في شيء بعد ما لم يكن بالتجرد
امكان ورود القسمة عليه وح تتسع دائرة منع امكان القسمة الخارجية
قال الشـ واورد اعتراضات اخر تجري مجرى ما ذكرنا وذلك
هو قوله في شرحه يلزم من ذلك جواز مماسة فلك القمر بمقعره محدب
فلك عطارد وبالعكس هو نقيض الخرق وفي موضع اخر لم لا يجوز
ان يكون لكل جزء مادة مغايرة بالذات لمادة الجزء الاخر
وتلك المواد لا تطيق الاتصال والانفصال فلا يتم ما ادعيتموه من
امكان انفصال الجزء الواحد وفي موضع اخر لا نسلم ان المتحيز في

المهية يستحيل اختلافهما في اللوازم فان الجسمية عندكم طبيعة نوعية محصلة
ثم يلزم جسمية كل فلك ما يستحيل على جسمية الاخر اقول الجواب على الاول ان
التماس الذي ذكره جاير نظرا الى ذات الجسمية وانما يمتنع نظرا الى الصورة
النوعية وعن الثاني ان ما ذكرت اعتراف بالمادة وان اردت بالمادة
تشخص كل شخص فدفعه ان الامكان بالنظر الى طبيعة الامتداد يكفينا
وعن الثالث ان اختلاف اللازم في الافلاك من جهة انها من لوازم
الصورة النوعية لها وهي مختلفة ولو كانت لوازم لمهية الامتداد
لما اختلفت قيامل **قال العلامة** وكان الظاهر انه من مسائل الطبيعة لانه
يبحث عن الوجود وذكر سيد المحققين ان كلامه يوهم ان الوجود
محمول في هذه المسئلة فيكون من مسائل ما بعد الطبيعة وهو باطل لان
مطلق الوجود ليس عرضا ذاتيا لشيء من الموجودات والمبحوث عنه في
العلم الالهي هو احوال الموجودات من حيث هو موجود والتصديق
بان شيئا ما موجود بديهي والتحقيق ان التحديد لا يتصور عروضه
للموجود الا بعد صيرورته نوعا مخصوصا هو الجسم فهو من الاعراض
الذاتية للجسم ومن الاعراض الغريبة بالقياس الى الموجود فالبحث عنه
من العلم الطبيعي اقول هذا التوهم مبناه على ان مدخول عن في
الاكثر هو المحمولات وقولهم موضوع العلم ما يبحث فيه عن الاعراض الذاتية
ومن ما يبحث عنه من هذا القبيل لكن كثيرا ما يكون مدخول عن الموضوعات
وبناء على التحقيق الذي ذكره انه على هذا يلزم ان لا يكون اثبات وجود
المهيات المخصوصة كالعقل والهيولى من علم ما بعد الطبيعة لان كون الموجود
المطلق عقلا مثلا لا يتصور عروضه له الا بعد صيرورته جوهرا مجردا مثلا

ما بعدم

والحل انه كما يرجع قولهم العقل موجود الى قولهم الموجود عقل بناء على ان
الموجود موضوع في علم ما بعد الطبيعة كذلك قولهم الموجود عقل يرجع
الى قولنا الموجود اما عقل او نفس او هيولى فالمحمول في الحقيقة هو القدر
المشترك بين تلك الخصوصيات وهو عرض ذاتي للموجود المطلق
والاولى وان يوجه كونه من مسائل الطبيعي بما ذكره صاحب المحاكمات
من انهم يبحثون عن الاجسام ان بعضها محدد وبعضها متحدد وتحديد
الجهات وتحددها لا يتصور الا في الجسم وفي المادة وبما قررنا وحققنا
واندفع النظر الذي اورده هاهنا حيث قال وفيه نظر لان البحث
في علم ما بعد الطبيعة عن الوجود المطلق وجود المحدد وجود خاص انتهى
او كما ان وجود المحدد وجود خاص كذلك وجود العقل والهيولى والتحقيق
ما عرفت **قال** الشارح وهذه حجة عول عليها افلاطون في ان لا تفارق
المادة **اقول** قال بعض المحققين ذكر الشيخ في الشفا مثل ذلك وهذا
مشكل من وجهين الاول ان المشهور عن افلاطون ان المكان بعد مجرد
موجود وهذا اباء في ذلك والثاني ان افلاطون لا يقول بالمادة بل الجسم
عنده هو الصورة الجوهرية الامتدادية فقط واجاب عن الاشكال
الثاني بان افلاطون واتباعه يسمون الصورة الجسمية مادة بالنظر الى الصورة
النوعية التي هي عرض عندهم كما صرح به السهروردي وبالنظر الى المقادير
العرضية التي يعرضها عند بعض من تابعه في نفي الهيولى الاولى من السهروردي
فانه لا يقول بزيادة المقدار عليه وهذا النقل انما يبتني على الوجه الاخير من
القول بزيادة المقدار كما لا يخفى اقول الاشكال الاول ايضا مدفوع بان
البعد المجرد عند افلاطون انما هو بعد واحد هو مكان كل العالم ولا ينفصل

الموجود

ولا يتعدد بانفصال الاجسام المتمكنة المتداخلة وليس تعددها الا بالعرض
وح نقول كونه متناهيا يقتضي كونه متشكلا لكن شكله مقتضى طبيعة التي تحصل
فيه وهذا بخلاف الشكل العارض للابعاد العرضية وذلك لاختلاف
شكلها والحاصل ان الدليل الذي سيجي على ان الشكل مع المادة لا
يجري في الشكل العارض للبعد المجرد واذا الدليل المذكور لو اجري فيه
لا نقدح باختيار ان الشكل فيه يلزمه لو انفرد بنفسه عن نفسه قوله التشابه
الاجسام في مقادير الامتدادات وهيئة التناهي والشكل قلنا
لا يلزم مثل ذلك في البعد المجرد الا اذا كان له افراد متعددة بالذات
وكان هنا ابعاد ومقادير مختلفة في الصغر والكبر وقد عرفت انه
ليس كذلك بل هذه الامور انما يعرض له بالعرض وبتبعية المتمكن والحاصل له
بالذات انما هو عظم وشكل واحد وهيئة واحدة وبما ذكرنا من ان
البعد غير قابل للانفصال اندفع ما ربما يتوهم في دليل اثبات الهيولى
انه منقوض بالبعد المجرد لما علمت انه لا يقبل الانفصال الخارجي بالذات
قال الح فكيف اراد ان يبين الخ ذكر بعض المحققين انه لا يخفى ان
الشيخ قد بين ذلك عن بعد واما ستبين من المواضع التي ذكرها صاحب
المحاكمات لكن كان مطمح النظر الاول في تلك المواضع ثبوت
الهيولى في جميع الاجسام ولزم من بيانه عدم انفكاك الصورة عن الهيولى
ولعله اراد ان يثبت ذلك بدليل آخر ينساق اليه الذهن كثير اللفائدة
ولا يلزم من ارادة الشيخ بيان ذلك عن بعد ان لا يكون قد تبين من قبل
ولم يدع الامام احتياجه الى البيان وما ذكره من عدم الاحتياج
الى بيان لزوم الشكل التناهي اذ بما ذكره ليكون في قوة دليلين

واحده

55

قال المحاكم والعجب العجاب ان المقدمات التي رتبها الشيخ تستلزم الا
ان الجسم مشتمل على المادة فلو كفى اي كون الجسم مشتملا على المادة في بيان ان الجسم
لا ينفك عن المادة فلا حاجة الى تلك المقدمات لان كون الجسم مشتملا على المادة
قد ثبت بدليل اثبات الهيولى ولا يخفى ما فيه فان المقدمات التي رتبها الشيخ والامام
حيث قال ان الجسم لا ينفك عن الشكل وان الشكل لا يحصل الا مع المادة فالجسمية
لا ينفك عن المادة يستلزم ويثبت عدم انفكاك الجسمية عن المادة من حال ان
الجسم مشتمل على المادة قال الح والوجه المعتبر لمعيار النظر الصحيح اعترض عليه بعض المحققين
بوجهين اما الاول فلان الشيخ لم يبين ان مثل الوضع والتحيز يعرض الجسم
من قبل الصورة ولم يجعل كون التناهي والتشكل لمشاركة الهيولى مقصودا
بالذات بل توسل به الى عدم انفكاك الصورة عن الهيولى واما الثاني
فلان ما ادعاه من ان ما لم يتضح ان التناهي والتشكل يعرض الجسم لم يتبين
ان عروضه بالمشاركة ان اراد توقف البيان على عروضه لجميع الاجسام فمم
وان اراد عروضه للجسم في الجملة بالمشاركة فهو بديهي غير محتاج الى البيان فما
الحاجة الى تناهي الابعاد في هذا المطلب اقول العلم بعروضه ما لم يتضح ان
التناهي والتشكل يعرض لجميع الاجسام لم يتبين ان عروضهما لجميع الاجسام
بمشاركة الهيولى وح تخيار الشق الاول المنع قال الح الظاهر السقوط
واقول المنع المذكور غير ساقط قال بعض المحققين قد احال الشيخ مقدمة غفل
عنها صاحب المحاكمات فزعم ان المنع غير ساقط وهي ان كل زيادة
توجد في بعد فهي موجودة فيما فوقه اذ يلزم منه ان يكون هناك بعد توجد
فيه زيادات غير متناهية اصلا بل فيه ان كل زيادة توجد في بعد فهي موجودة
في بعد واما ان الزيادات الغير المتناهية زيادات موجودة في بعد

سالم

فليس بلازم منه بل اللازم انه لو تحققت الزيادات الغير المتناهية في بعد كانت
متحققة فيما فوقه بل نقول لو ثبت ان كل زيادة توجد في بعد فانها توجد في
بعد فوقه لم يوجد بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية لانها لو تحققت في
بعد لزم تحققها في بعد فوقها فلزم الزيادة على الغير المتناهية المتسق النظام
هف وايضا اذا تحققت الزيادات الغير المتناهية جميعا في بعد فلا يكون
بعد فوقه حتى ان يوجد فيه نعم لو قال الشيخ كل مجموع زيادات موجودة
في بعد كما سيقول الشارح في تقرير كلامه في هذا الكتاب اندفع المنع المذكور
لان مجموع الزيادات الغير المتناهية ايضا مجموع لكن يرد عليه منع آخر سيذكره
صاحب المحاكمات بان ذلك في كل مجموع متناه مسلم واما في الغير
المتناهي فغير مسلم وسيجيء مع ما عليه قال الشارح ويمكن ان يحمل كلام الشيخ آه
اعترض عليه بعض المحققين بان اللازم من الوجوه التي ذكرناها ان يكون نسبة
زيادة كل بعد على البعد الاصل الى زيادة بعد آخر عليه تقدر نسبة عدد البعد
الذي منه الى البعد الاصل الى البعد الذي منه البعد الآخر اليه بعينه وذلك
يستلزم ان يكون هناك ابعاد غير متناهية كل منها زائد على آخر بتلك
النسبة ولا يلزم ان يكون هنا بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية
حتى يحكم بلزوم ان يكون ذلك البعد غير متناه ويلزم الخلف اذ لم يقم البرهان
على وجوب اجتماع تلك الزيادات بأسرها في بعد واحد وقياس الغير
المتناهي على المتناهي غير معقول انتهى اقول يمكن اجراؤه في الوجه الذي
ذكره صاحب المحاكمات بقوله ومنهم من فرض تزايد الانفراج بقدر
تزايد الامتداد بان اللازم ان الامتداد في كل حد يكون الانفراج وما
له وتوضيحه ان الامتداد في كل حد يكون ان كان غير متناه ولا يوجد فيه بعد

الطرف المفروض لا ما يتوسط بين المبدأ المفروض وما فوقه والانفراج لا يوجد
الا بين اجزاء الامتداد وكل انفراج يوجد بين اجزاء الامتداد متناه
فلم يوجد انفراج غير متناه وانما يوجد انفراجات غير متناهية بالعدد لكن
كل منها متناه في المقدار ودفعه بانه لا شك ان الامتداد الغير المتناهي
موجود بالفعل وقد فرض مساواة الانفراج له فيلزم عدم تناهي الانفراج
واما ان الانفراج لا يوجد الا في الاوساط فيكون متناهيا فالظاهر
انه مكابرة لان الامتداد لا ينفك عن الانفراج في التصوير المذكور
ايضا وقد فرض ان الاول متصف بعدم التناهي وان الثاني مساو له
فيلزم عدم تناهيه فانه اذا كان لشيء كالامتدادين للزمان كونه غير
المتناهي ووجود البعد بينهما لا ينفك احدهما عن الآخر واما انه يلزم
ان يكون كل انفراج لما كان وسطا متناهيا على ما ذكرت فلا يقدح
في المقصود لان لزوم احد النقيضين لا يمنع لزوم الآخر اذا كان الملزوم
شيئا مستحيلا على ما سيجيء في المحاكمات عند حل اعتراض ابي علي على البلد
المائية ولا يذهب عليك انه يمكن بمثل ما ذكره يمكن توجيه كلام صاحب المحاكمات
وتتميم توجيه الثلثة فان الامتداد لا ينفك عن العدد وعن البعد ايضا
قال الشارح لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل آه ولو فرض اه قال بعض
المحققين استحالة خروج الجميع الى الفعل مسلم ولم يدع احد خلافه ولا
يلزم لكن هذا غير ممتنع بحسب الفرض واما انه لو فرض جميع الاقسام الى
الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه
فما ذكر في بيانه من ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء ان اراد انه
يزداد كما ازداد اجزاؤه فمسلم لكن لا يجديه وان اراد ان نسبة ازدياده عدد

الاجزا فسلم في صورة النزاع انما هو صورة التساوي والتزايد اقول هذا
قريب مما ذكره السيد المحقق في الحاشية لكن فيه تامل وبرد وقد مر تعين
هذا البحث فتامل جدا ولنا ذكره ههنا بيانا فنقول النصف الثاني قابل للقسمة
الغير المتناهية لا بمعنى انه ينقسم الى اجزاء عددها غير متناه لان ذلك
مح في كل مقدار عظيما كان او صغيرا بل بمعنى ان القسمة لا تقف الى حد
بعدها القسمة وعلى تقدير وقوعه يلزم منه عدم التناهي في المزيد عليه واذا كان
الضم موجبا للزيادة في المقدار المزيد عليه والضم والتزايد غير متناه ولا يجوز
النقض والحاصل اما بحال الشق الثاني والمنع ساقط بدعوى الضرورة ان
الحاصل من جميع الانصاف لا يزيد على نصف الخط المفروض اولا
فمسلم غاية الامر ان حصولها بالفعل محال يستلزم لمحال آخر على
انه يمكن ان يقال اذا فرضنا مقادير متناقضة متناصفة مثلا فان فرض
هناك ذراع ثم نصف ووضع احد النصفين ثم نصف النصف الآخر
وضم الى ما وضع اولا ثم نصف الباقي وهكذا فلا شك انه يمكن ردها
على المتساوية بملك الحد مثلا اذا كانت هناك عشرة مقادير
متناقضة فيمكن ردها الى عشرة مقادير متساوية وهكذا في كل عدد فاذا
فرضنا مقادير متناقضة متناصفة غير متناهية وكل منها بالفعل
وكان اعظم فبالضرورة يمكن ردها الى مقادير متساوية بملك العدد
فيلزم انضمام مقادير متساوية بملك العدد غير متناهية فالقول بان
امكان الرد الى المتساوية يتم في المتناقضة المتناهية لا في الغير المتناهية
بل لا يمكن ردها الا الى متساوية لا بملك العدد بل بعدة متناهية لا يخ عن
مكابرة فتامل جدا قال المحاكم ولعل الشارح ان معناها كل واحد من الزيادات

قال قدس سره المراد ان تشتمل عليها بعد باسرها والدليل على ذلك
انه قال بين هذه القضية بقوله والا فيكون لامكان وقوع الابعاد في
تغيره المراد منه بيان المحال الذي يلزم من عدم بعد يشتمل على جميع الزيادات
فعلم ان المراد من الاول اشتمال بعد واحد على جميعها اقول ان في الحاشية
كتبها لتوجيه كلام الشارح بان المراد ان كل واحد من الزيادات تشتمل على
جميعها بعد واحد ويؤيد ايضا قول الشيخ على جميع ذلك الممكن وحينئذ
يندفع عنه ما ذكره صاحب المحاكمات بقوله وهذه هي القضية التي دل
عليها قوله ولان كل زيادة وذلك لان هذه معناها ان كل واحد في
بعد يشتمل على تلك الواحد ولذا استدرك الامام ما ذكره بقوله الا انه لم
وانه معنى على ذلك التغير قال المحاكم لا فلان فايدة اما اللام فقط
واما كلمة ان فلانها مع ما بعدها في قوة المفرد فيكون الكلام غير
تام وقد نبا فتنه على عبارة الشيخ انه يلزم الاستدراك حيث جمع
من اللام والفاء وكل منهما دال على التعليل فيتبع ما لا ولي الثاني
والجواب ان التعليل باللام افاد معنى اللزوم والشرطية فيحتاج الفاء
في جوابه قال المح ويمكن ان يقال الواو في انه زيادات تصحيف الخ
اقول كلام الامام حيث قال متى صدق على كل واحد انها حاصلة
في غير صدق على المجموع انه لم يدل على النسخة التي وصلت اليه كان
موضع الواو الفاء وهي جواب اللام او حمل عبارة الشيخ على التصحيف
لان هذه الشرطية مما يستفاد من كلام الشيخ بهذا الوجه فان مقدمها
يستفاد من قوله ان كل زيادة تجتمع فانها مع المزيد عليه قد توجد في
واحد وتاليها في قوله انه زيادات آه وهذا يدل ايضا على انه حمل قوله

آية زيادات على معنى ان يكون هناك بعد يشتمل على جميعها لا ما حمله
المحاكمات كلام الشارح عليه قال الحاكم التحقيق في هذا المقام ان يوجه الكلام
من الابتداء بهذا الوجه لم يكن الابعاد متناهية جاز ان يوجد ابعاد الى
غير النهاية ان يمنع امكان ذلك بناء على عدم ثبوت ذلك في الخارج
وقصور الوهم عن قسمة البعد الى غير النهاية والعقل لا يمكنه ذلك الا بواسطة
الآلة الجسمانية وقد مر انها قاصرة عن ذلك اقول لا يخفى ما في هذا
المنع من المكابرة ثم انه كتب قدس سره ههنا حاشية يقال الآن كل زيادة
فانها تنضم مع المزيد عليه الى البعد الاصل ويصير معه بعدا واحدا وكذا
كل مجموع الزيادات فانها باسرها تنضم الى الاصل ويصير معه بعدا واحدا
يلزم ان يكون هناك بعد يشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية
لان يؤدي صيرورة كل زيادة وكل مجموع زيادات مع الاصل بعدا
واحدا هو ان عدد الزيادات اذا وصل الى مرتبة من مراتب العدد كالعشرة
والمائة والالف وغيرها فان تلك الزيادات الموصوفة بتلك المرتبة
من العدد يكون مع الاصل بعدا واحدا في تلك المرتبة اي اذا الابعاد
واجتماع وصيرورتها مع الاصل بعدا واحدا بحسب عدد الزيادات
في مراتب الاعداد فاذا صار عدد الزيادات الفا مثلا وجب ان
يكون الف زيادة مع البعد المفروض اولا بعدا واحدا فاذا كان عدد
الزيادات غير متناهية وجب صيرورتها مع الاصل بعدا واحدا وهو
المطلوب وبعبارة اخرى عدد الزيادات المجتمعة في بعد واحد مساو لعدد
الزيادات التي فرض كل واحد منها في بعد فاذا كان الثاني غير متناه
كان الاول ايضا كذلك بالضرورة الا انه يلزم على هذا التوجيه ان يكون قوله والا

فيكون مستدركا كما في توجيه الشارح بل في توجيه الامام ايضا اذا تاملت
فيه حق التامل مع ان شيئا منهما لا يتم واما توجيه شارح الشرح
بطريق النسبة فهو مع كونه خلاف ظاهر العبارة يستلزم استدراكات
كثيرة ايضا فالاولى ان يجعل اول الكلام دليلا برأسه ويوجه على طريقة
كما اوضحناه ويجعل قوله والا فيكون آه اشارة الى دليل آخر على
وجود البعد المشتمل وان كان ظاهر العبارة انه من تتمة ما سبق ويوجه
هذا الاخير على وجه النسبة على وجه لا يستلزم استدراكا اصلا فيكون
هناك دليلان احدهما بطريق الاستقامة والآخر بطريق الخلف
وكل منهما تام ولا محذور فيه سوى ظاهر العبارة واعتبار النسبة الا انه
يدل عليها الكلام ولعل هذا احسن التوجيهات الاربعة اقول
لما اشتمل توجيه صاحب المحاكمات على استدراك قوله ولان
كل زيادة مع بعد اذ يكفي ان يقال فيكون هناك امكان زيادات
على اوقات لا يعرض لغير النهاية فيكون هناك بعد على ما اشار
اليه واجاب عنه بارتكاب التكلف في الكلام في الحاشية
الاخرى مع بعد ارتكاب التكلف لزم استدراك قوله مع المزيد عليه
كما كان في توجيه الامام والشارح وكذا وآية زيادات امكنت على ما اشار
اليه في الحاشية الاخرى كتب على الحاشية ووجه فيها توجيه صاحب
المحاكمات على وجه يندفع عنه الاستدراك المذكور وكان هذا منه
ترميم وتتميم لتوجيه صاحب المحاكمات لانه اختار رأي الشارح في جعل قوله الخ
وآية زيادات امكنت متعلقا بقوله ولان كل زيادة توجد اذ وجعل
قوله فيمكن جوابا للام ولم يجعل قوله وآية زيادات جوابا لها بالالتزام

اللام وم

التصحيف في العبارة لما فيه من التعسف لكنه لم يلتفت الى ما ذكره الشيخ
في بيان الملازمة المستفادة من المقام حيث قال واذا كان لكل مجموع في
بعد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا فلا بد ان توجد في
بعد لورود النقض الذي اورده صاحب المحاكمات بل اختار طريق
النسبة ثم اورد على توجيهه وترتيبه وان اندفع عنه نقض الاستدراكات
لكن يلزم عليه استدراك اخر وهو قوله فيكون الى اخر الدليل فوجهه بانه
اشارة الى دليل اخر على وجود البعد المشتمل على زيادات غير متناهية واراد
بالتوجيهات الاربعة توجيه الامام وتوجيه الشيخ وتوجيه صاحب المحاكمات
والتوجيه الذي ذكره ولما حيث لزم عنه الاستدراك ولا يذهب عليك ان
بعض ما ذكره صاحب المحاكمات في توجيه الشيخ يرد على توجيهه حيث قال
فيكون اما يمكن وجود البعد المشتمل الخ لا دخل له في الاستدلال وان قوله فيصير البعد
بين الامتدادين محدودا في الزيادات تكرار لقوله فيكون امكان وقوع الابعاد
الى حد ليس الا ابدا على امكان فكتب حاشية لعدم ورودهما حيث قال
يمكن ان يقال والا فيكون امكان وقوع الابعاد اشارة الى تناهي عدد الابعاد
فكانه قال لو لم يوجد البعد المشتمل على جميع الابعاد يلزم تناهي عدد الابعاد
بطريق النسبة وقوله فيكون اما يمكن وجود المشتمل على محدود اشارة الى تناهي
عدد الزيادات فكانه قال لما تناهى عدد الابعاد فيكون هناك ابعاد متناهية
مشتملة على زيادات غير متناهية وقوله فيصير البعد اشارة الى وجود اعظم الابعاد
فكانه قال لما تناهى عدد الابعاد والزيادات صار البعد بين الامتدادين
في زائد المقدار الى حد لا يتجاوزه في العظم وهو اعظم الابعاد [illegible]
وهو المطلوب لانه لو لم يحصل الشيخ [illegible] وجود اعظم الابعاد بل [illegible] البعد [illegible]

الزائد عند حد لا يتجاوزه فلا بد من بيان تناهي الزيادات وان لم يكن لزم في
التوضيح **قال الحاكم** واعلم ان هذا البرهان لا يدل الا على امتناع
اللاتناهي من جهتين في بعض المحققين المطالب الهندسية كثيرا ما يبتنى على الوضع
والشيخ قد بنى البرهان على فرض جر الخط الاخر على طريق المستعمل في الرياضيات
واليه اشار حيث قال والامر جائز ان يفرض امتدادان غير متناهيين
وفي الجائز ان يفرض منهما امتداد ليس بين الابعاد ولا يتوقف البرهان
على كون الخط الاخر ممكن الوجود بالفعل حتى يمنع بما ذكره فان قلت يبنى
الشيخ البرهان على الوضع وان الرياضيين كثيرا ما يبنون دلائلهم على ذلك
لكن ما وجه دفع هذا المنع عن تلك المواضع فان المؤدى الى الخلف
يلزم من نقيض المدعى بمرتبة او مراتب فربما يكون منشأ الاستحالة
هو الامر الزائد واجتماعه مع المفروض في المدعى فيقول مدار بيان الامر
على ان تلك التقادير بعينها مع نقيض المدعى يستلزم الخلف وظهور الخلف
ولزومه من نقيض الدعوى انما هو على مجرد الفرض المذكور واعتباره ولا يتوقف
على وقوعه وتحققه ولا على امكانه ايضا انتهى اقول للشيخ ان يجيب
ان في كلام القوم يدل على امتناع اللاتناهي مطلقا فيقول لو وجد
خط غير متناه فذلك الخط لا يكون جوهرا لما ثبت من امتناع الجزء في
حكمه فتعين ان يكون عرضا فيلزم وجود سطح غير متناه في جهة الطول و
لا شك انه يمكن فرض خط اخر موازيه ويمكن ايضا فرض تحريك احدهما الى
الاخر مع عدم حركة مبدأ ايهما عن موضعهما اللذين كانا حين الموازاة
هناك او تحريك كل منهما الى الاخر حتى تقع بينهما التماس والملاقاة
بحيث لا يزول عنهما الاستقامة ولا يمكن التماس بالمنقسم منهما او من احدهما

مهمام

ولا بعير المنقسم الواقع في الوسط ايضا لمنافاة كل واحد منهما لمقام
الخطين على ما هو المفروض فتعين ان يكون الملاقاة والتماس بنقطة موجودة
في طرف احد الخطين او كليهما فيلزم التناهي ونقول ايضا لا بد بعد
الانقطاع من اول نقطة ساقطا من بينهما وكل ما فرض اول التقاطع كان
التقاطع بنقطة فوقه وهذا اقرب الماخذ من زمان المسامتة ونقول
ايضا يلزم قطع الخطين معا او احدهما المسافة الغير المتناهية في
زمان متناه **قال الحاكم** على هذا الايراد الدال على ان الشكل للامتداد
الجسماني **اقول** اذا ثبت التناهي في الجهتين فلا شك في انه محيط به حد
من جهة التناهي فيهما ومن المعلوم انه يحصل هيئة بواسطة احاطة الحدين
وان كانت الاحاطة غير تامة فلو لم تكن هذه الهيئة داخلة في الشكل
فدخلها في اي شيء والقول بانها اعتبارية محضة بخلاف الهيئة الحاصلة
من الاحاطة التامة تحكم محض وتعسف بحت وما وقع في بعض عباراتهم
من تقييد الاحاطة بالتامة في تعريف الشكل احتراز عن الزاوية على مذهب
من جعلها من مقولة الكيف فمبني على انه تم امتناع اللاتناهي مطلقا
بدليل اخر كالمسامتة والتطبيق والحاصل ان مثل هذه الهيئة لو كانت
كانت داخلة في الشكل والشيخ لم يحتج ههنا الى اثبات امتناع
هذه الهيئة بناء على ان اللاتناهي مطلقا قد نفاه فكان للشيخ كفاية ههنا اي
في مقام بيان استلزام الامتداد التشكل والتناهي في الجملة على ان حصول
تلك الهيئة يكفي في المطلوب وان لم يطلق عليها لفظ الشكل ولو لم تكن
داخلة فيه اذ حاصله ان الشكل بعض الهيئات كتلك الهيئة بالبيان الذي
يجري فيه **قال بدر الحاكم** ومن الاحسن هذا الجواب في الاطباق على دفع

السوال

60

السوال الثالث واما الجواب عن الاعتراض الثاني وهو ان المسامتة
بالنقط الموهومة المحضة في الاجزاء عنه البحث مما لا اعتبار له بخلاف
المسامتة بالنقط المفروضة في بعد موجود وبعد قطر العالم ولا موجد ملأ
ولا خلاء فكيف يتصور فرض النقطة هناك وهل هذا الا مثل فرض النقطة
في المجردات بل هذا اقرب لانه موجود والاول معدوم صرف
ويؤيد ما ذكره انه نقل السيد المحقق في شرح المواقف هذا الجواب اجمالا
عن الثاني فقط واجاب عن الثاني بمثل ما ذكرنا ثم انه قد نقل ههنا
حاشية وهي قوله وفيه نظر اذ ليس يلزم من حدوث المسامتة الا ان يكون
هو اول ازمنة حدوثها فلا يكون المسامتة الحادثة مسبوقة بالمسامتة في
زمان سابق عليه وهذا اللازم لا يستلزم ان يوجد هناك نقطة هي اول
نقط المسامتة في الوهم بيانه ان نقول الامسامتة حال المواراة
بل حدوثها من حركة واقعة في زمان فاذا وجدت كانت المسامتة حاصلة
في كل آن يفرض في ذلك الزمان وتلك الانات المفروضة فيه غير متناهية
اي لا تقف عند حد وكذا المسامتات المتوهمة ههنا وكل واحد منها
انما هي مع نقطة اخرى فلا معنى نقطة اولى تقف الوهم عندها وهل هذا
الا مثل ان يقال لو حدثت الحركة لكانت لها اول زمان توجد فيه
وح فلا بد ان يتعين لها وللمسافة جزء اول في الوهم لكنه مح لانه المسافة متجزئة
انه فلا بد لها من نقطة غير مسبوقة بما هو في الوهم لها نقول مسامتة الخط للنقطة
انه واما المسامتة المذكورة اعني مسامتة الخط للنقطة فلا يتصور حدوثها الا بالحركة
حركة في زمان كما ذكرنا فليس هناك مسامتة الا وهي مسبوقة في الوهم بحركة الى
غير النهاية فلا يتعين هناك نقطة غير مسبوقة فان قلت يمكن ان يجاب عن هذا بانه اذا وقع

ذلك المفروض في الخارج فلا بد ان يتعين فيه نقطة هي اول نقط المسامتة
اذ لا بد هناك من مسامتة غير مسبوقة باخرى والا لزم وجود مسامتات
غير متناهية العدد بالفعل في زمان متناه وهو مح فتلك المسامتة
انما هي باول النقط ولكن ان نحمل ذلك الدفع على هذا المنع بان نجعل
تعين النقط في التوهم عبارة عن تعينها في الخارج على تقدير وقوع
المفروض فيه فيندفع النظر عنه قلت لا نسلم انه اذا وقع ذلك المفروض
في الخارج لا بد ان يتعين فيه نقطة هي اول نقط المسامتة وما ذكرتم من انه
لا بد هناك من مسامتة غير مسبوقة باخرى ان اريد بها مسامتة آنية
فهو مسلم لكن لا يجدي نفعا وان اريد بها مسامتة آنية فهو ممنوع لان كل
ما يحصل بالحركة من الامر التدريجي ليس له جزء اول آني كالحركة في استحالة
حدوث المسامتات الغير المتناهية في الزمان المتناهي بحثا مشهورا على
ما قالوه في الكرة المدحرجة على السطح المستوي فتدبر جدا انتهى اقول هذا الكلام
من اول الحاشية الى قوله قلت عبارة [illegible] ره في شرح المواقف سوى زيادة بعض
فان حذفت والصواب ما ذكره هناك واما ما نقل ههنا ففيه وجوه اول
فيه نظر اما اولا فلانه بعد وقوع المفروض في الخارج يكون النقاط المفروضة
في الخط الغير المتناهي موجودة بالفعل في الخارج ويكون ممكن مسامتة
مسامتة الخط للنقط وعدم تناهيها آنية واما ثانيا فلان حدوث
المسامتات الغير المتناهية في زمان متناه ضروري البطلان وما ذكره
من حديث مسامتة الكرة المدحرجة على السطح المستوي فليس المسامتة
ههنا بالنقاط الغير المتناهية في الحقيقة لان تلك النقاط غير موجودة
فيه وما وجد منها بالفرض ليس الا العدد المتناهي والحاصل ان تلك النقاط الخ

متناهية في السطح المفروض بمعنى انه لا يقف عند حد لان هناك نقاطا غير
متناهية بالفعل ولو فرض وقوع ذلك المفروض في الخارج فلا نسلم انه
يكون النقاط الموجودة غير متناهية وذلك كانقسام المقادير الغير المتناهية
فانه لو فرض وقوع الجميع لم يكن غير متناه والا لكان المقدار الحاصل منها
غير متناه مع انه لا بد ان يساوي المقدار المفروض او لا نعلم امكان كل
الخ المذكورات من فرض وقوع ذلك المفروض فانه يجوز ان يستلزم
محالا لا اجزاء على ما هو المشهور ولو قال مسامتة الخط المفروض المتناهي للمقدار
الغير المتناهي من الخط المفروض انه غير متناه في زمان متناه مح بالضرورة
اذ لا فرق بين التماس لمقدار الغير المتناهي في زمان متناه وبين المسامتة
والمحاذاة معه لم يتوجه ما ذكره من الجواب ولما ذكرنا اتفق [illegible] ان
هذه الحاشية ليست منه قدس سره لانا لم نوجد في اكثر النسخ قال الحكيم
وفيه نظر لانه لو صح ما ذكره اقول ولو صح ايضا هذا لو كانت الجسمية لازمة
لزم تشابه الاجسام قال الحكيم ثم ان المحال الذي يقتضيه نفس الجسمية
اقول فيه بحث لان الحال في الجسمية اذا كان لازما لها يكون الجسمية مقتضية
له كما صرح به وذلك بناء على انهم اسندوا اللوازم الى
الملزومات وح نقول لو اقتضى الجسمية هذا الحال فان لم يكن طبيعة نوعية بل
جنسية فلا بد اما ان يقتضيها الجسمية بشرط الوصف الابهام الجنسي او مع
التعين وعلى الثاني فاما على صفة التعين النوعية بحسب الفصل المتحدة او على
تعين واحد منها والاول مح والا لزم هو المبهم في الخارج وكذا الثاني
والا لزم صدور الافاعيل المختلفة بالنوع عن مصدر هو واحد نوعي وهو خلاف
اصولهم وعلى الثالث نقول اذا اقتضى ذلك اللازم شيئا وهو الشكل كان مقتضى حصة

نوعية فينبغي عدم الاختلاف فيه فتامل لاني مجموع الجسمية فعلى ذلك اللازم

يجوز ان يكون مختلفا بالنوع لانا نقول صدور الافاعيل المختلفة نوعا

من الكثير بالنوع انما يكون من جهة ان كل نوع يصدر عنه نوع من الفعل ايضا

الاختلاف في الشكل اكثر من اختلاف النوع في الجسمية وذلك اللازم قال

الماتن فلئن قلت اذا كان الحال للجسمية اقول حيث لا يمكن ان يكون الجسمية

مقتضية للشكل بواسطة كانت تلك الواسطة طبيعة جسمية فبالحقيقة يكون

المقتضي هو الطبيعة الجسمية لا يلزم تشابه الاشكال ح فظ وما ذكره في الجواب

مرجوح لانه لو كانت الواسطة لازما للمقتضي يلزم المحال المفروض فهو

تشابه الاشكال اللهم الا ان يرجع الى ما ذكرناه من ان يكون معنى كلامه

الجسمية اذا كانت مقتضية له بواسطة فبالحقيقة يكون المقتضي تلك الواسطة

فلعلها طبيعة جسمية فلا يلزم تشابه افعاله قال ش والاولى ان لا يحمل الفصل

والوصل اقول اذا حمل الفصل والوصل على هذا النحو لا يتم الدليل لما مر ان

الانفصال الذي يدل على وجود المادة هو الانفصال الطاري على الاتصال

لا الانفصال الخلقي فان قلت اذا جاز الانفصال بين الاجسام المتعددة

جاز بين اجزاء الجسم الواحد لاتحاد في الماهية فنقول لعل الانفصال الطاري

ممتنع بالنظر الى ذات الجسمية فيمكن ان يكون لعل [illegible] يستقر بهذا انفعال

بالجملة بسبب انفعالات المادة فيجعل الانفصال اقسام من الانفعال

والانفعال من لواحق المادة مطلقا وفيه نظر لان المفارقات يفعل

بعضها عن بعض فكيف يختص الانفعال بالمادة والقول بان الانفعال من

جهة قبول المقدار والشكل مخصوصة يقتضي المادة ثم الا ان يقوم عليه البرهان

قال الح وربما يظن ان المراد عدم تغاير الاجسام مطلقا وهذا هو صريح كلام الش

واما ما اورده عليه فا قول مدفوع عنه لانه انما يرد عليه لو كان المطلوب في الفصل بيان

كون الشكل من الاعراض التابعة للمادة على ما استقر عليه راي صاحب المحاكمات

اما اذا كان المطلوب استلزام الصورة الجسمية للهيولى وانها لا تتجرد عنها فقط

عدم وروده اوضح لا يحتاج الى العولة وذلك لان في تغايرها من وجه آخر على المادة

وظ واما ما اورده في البحث فيها فنافية لعطيته يندفع بالعناية في لفظ الا

والقرينة عليه الدليل المذكور اذ اللازم فيه على ما اعترف به هو الاتحاد ودعوى

الية الشـ حيث قال اللازم في هذا القسم واحد وهو عدم المغايرة في الاجسام

قال المحاكم فيقول الاختلاف بغير وارد في الشكل بل في المقدار اقول

الاختلاف في المقدار لا شك انه يوجب الاختلاف في الشكل نفسه فهما احد

احدهما ما ش من الآخر لا ان يكون اختلاف واحد فتامل قال المحاكم

فان ما فرض ثانيا اما ان يعطي اختلاف الشكل فيه نظر لان المفروض ان الطبيعة

الجسمية تقتضي شكلا معينا اذا كانت مجردة عن المادة واذا اقترن بها تختلف

عنها ذلك الشكل بمانع يمنعها عن مقتضى ذاتها كما في المركبات المتشكلة

باشكال المختلفة من اختلاف ما تقتضيه صورها النوعية فح نقول ان

المانع يعطي اختلاف الشكل لكن فيما تحقق فيه هو مختلف فيما لا يتحقق ذلك الشكل

الذي هو مقتضى ذات الجسمية واما فيما تحقق فيه ذلك الشكل وهو ما كانت

الجسمية مجردة فلم يكن مانع فيه فلا يلزم وجود المادة فيه حتى يلزم خلاف

الفرض بل انما يلزم وجود المادة في الاجسام التي فرض انها غير متشكلة بذلك

الشكل ويمكن الجواب بان القسم الثاني ما يكون للامر الخارج مدخل في

لزوم الشكل بلا مداخلة الهيولى سواء كانت الجسمية ايضا مدخل فيه ام لا

وح كان القسم الاول ان يكون الجسمية علة كافية [illegible] بالاشكال

اتحادهما وهذا الكل من شمولاً على التكلف في لفظ الفاعل لكن سيندفع به
الا ان لو فليحمل عليه **قال الخ** فان الشكل الطبيعي للقطعة كما في الجزء الاول
فقد عرفت ما عليه **اقول** وهو مانع من ان يتشكل جزء الشكل الكل
سيجيء هذا في جواب النقض الآتي وسيورد عليه صاحب المحاكمات
بان التشكل من العوارض الخارجية فكيف يحصل للجزء الوهمي وهذا مانع
آخر لان تشكل الجزء المفروض في المتصل بشكل الكل كان للحركة الكلية
ايضا مانعه **قال الخ** وهو وارد على الاول ايضا **اقول** ولم يندفع
بما ذكره هناك على ما عرفت **قال المحاكم** والجواب ان المدعى ليس
لزوم قبول الانفصال على التعيين بل لزوم احد الامرين هذا ولكن
لا يلائم كلام الشيخ في حل المتن حيث ذكر وبالجملة لا يمكن ان يحصل الآخر
آه لانه جعل الانفصال هناك متنافيا والفصل لا يتيسر له كما نفيه
الجواب ثم لا يخفى عليك انه يمكن جعل كل واحد من الفصل والانفصال
لازما مستقلا لان الفصل بين الاجسام المتعددة لازم ضروري
وكذلك الانفعال في الجسم صورة ما التخلخل والتكاثف في
الشمع التي تبدل اشكاله ضروري الا ان الشيخ لما اراد الزام
الحجة في جميع الاجسام المتعددة والواحد من غير فرق فيه الى جسم آخر جعل
اللازم القدر المشترك وانت تعلم انه يمكن حمل كلام الشيخ على ما ذكرنا
من تعدد اللوازم **قال الخ** وثبت منه احتياج الصورة الجسمية في
وجودها وتشخصها اراد بالوجود الوجود الشخصي اي وجودها متشخصة
تشخصها تغيير بيان للوجود وسيصرح به صاحب المحاكمات
فلا يلزم الدور من كون الصورة شريكة العلة لوجود الهيولى على ما يجب

هذا ان حمل الوجود على التشخص ان حمل على معناه يمكن دفع الدور بان
الصورة من حيث النوع مقدم بالوجود على الهيولى اي الصورة لا بشرط
شيء ولا بشرط شيء ولكن الصورة الشخصية متاخرة بالوجود عن الهيولى مع ان وجود النوع عين
التشخص والحدة في الخارج واقول ذلك بان لي الطبيعة صارت
موجودة بهذا الوجود فوجدت الهيولى ثم صار التشخص موجودا به ورد بناء
على ان التقدم الذي يرجع الى الاحقية ظ وقد ذكر في كلام الشيخ في الشفاء
تقدم الطبيعة لا بشرط شيء على الطبيعة الماخوذة بشرط شيء مع تصريحه في
مواضع باتحادهما جعلا ووجودا نعلم ان بناء على كلامه على ما ذكرنا
ان التقدم باعتبار الاحقية بذلك النحو الى الحدوث لا بعد في ان
يكون هذا التقدم والاحقية ثم تبنين هذا التحقيق في هذا المقام الذي تضعضع فيه اقدام
الاقوام فتامل **قال المحاكم** ومن جهة الفعل عدم الاختلاف النوعي
تحول اقول كما ان الكلام في الشكل الشخصي حينئذ نقول الصورة
الجسمية هنا الشكل الشخصي لم يتخلف عنها لانها طبيعة نوعية وقد تقرر
عندهم ان الطبيعة النوعية لا يتخلف مقتضاها ولا يختلف وان
اورد عليه بانه يجوز اختلافه بسبب المشخصات كما ان مقتضى الطبيعة الجنسية
يختلف باختلاف الفصول المنوعة فان قلت يجوز ان يقتضيه الصورة
الشخصية ولا يتخلف الشكل الشخص عنها قلت تشخص الصورة انما هو
قبل التشكل او عندهم ان الشكل من العوارض المشخصة هذا والحق
انه لما كان الكلام على فرض تحقق الامتداد منفكا عن الهيولى
وكان متشكلا بشكل معين فلا يلزم كون جميع الاجسام متشكلا بذلك
الشكل المعين على تقدير كونه مقتضى الجسمية بعينها فقط اذ لو كان للغير مدخل

لو اقتضى م

تحصل فيه فان كان هو المادة كان القسم الثالث والا كان هو القسم الثاني
والقسم الاول ان يكون الجسمية مستقلا في اقتضاء الشكل المعين على ما علمت
قال الشارح يمكن ان يقال لو كانت الجسمية بلا مادة لم يختلف اقول يمكن ان يقال
المقصود للشيخ الاطناب في امثال هذا المقام مع انه تيسر له الاختصار في
الكلام ان الطريق لم يشتمل على الاطناب [illegible] عن اثبات المطلوب
قال المحاكم فلم يكن الى التقسيم ولا الى سائر المقدمات حاجة اه اقول
اذا كان مراده تحقيق المقام وبيان الواقع فلا اعتبار فيه وان كان مقصوده
الايراد على الشيخ باشتمال كلامه على اللغو والاستدراك فالجواب
انما اختار الشيخ ذلك والقايل في التقسيم وذكر المقدمات الواقعة فيه
الاشارة الى الدقيقة التي ذكرناها انفا قال الشارح واعلم ان الشكل لما
كان من لوازم الوجود فاذا اقتضاه طبيعة لم تقتضه الا في الخارج اقول
الغرض المذكور في السوال يقتضي سوق الكلام ان يكون بمعنى الغرض
المذكور في الدليل حيث قال كان الجزء المفروض من مقدار ما [illegible]
كلية فاذا كان الفرض الاول بمعنى التقدير كان المعنى انه لو قدر ان يكون
للجسم جزء في الخارج وكان مشاركا للكل في الشكل وكان حاصل
السوال انا لو قدرنا للفلك جزءا في الخارج كالنصف مثلا
لم يكن شكله شكل الكل البتة والا لم يكن كل الفلك مستديرا بل نقول
لو قدر للفلك جزء في الخارج اي جزء كان لم يكن شكله شكل الكل
اي شكله المقدر بالمقدار المخصوص بل الشكل الشخصي القائم بالكل
لانا نسوق الكلام في الشكل الشخصي والا لزم تساوي الكل والجزء
بل لزم قيام عرض واحد بمحلين وما ذكرناه وان اندفع به الايراد على الشيخ لم يدفع

به الايراد على الشارح لتصريحه بان المراد بالفرض ما هو من اقسام القسمة
الخارجية قال المحاكم فان قلت لو كانت المادة مانعة عن تساوي
شكل الكل والجزء اقول قد مر ما عرفت ما يندفع به هذا السوال لان الكلام
في الشكل المعين المقدر بالمقدار المخصوص بل في الشكل الشخصي على انه لا
لتوهم التساوي بين شكل الكل والجزء هنا واما ما ذكره في الجواب فلا يخفى
ما فيه من التكلف قال الشارح وفيه نظر لان المانع ليس الا الجزئية
حتى لو لم يحدث الجزء بعد الكل اه اقول كون الجزء على مقدار الكل
بالفعل غير [illegible] جاز [illegible] الامر لكن ان هذا المقدار حاصلا
للجزء وكان مقدار الكل اعظم منه لكن بعد تحقق الكل وتقدره بهذا المقدار
امتنع الجزء الحادث [illegible] المقدار والا لساوى الكل في المقدار
على انه ليس في كلام الشيخ ما يدل على ان المقتضي للتشابه في المقدار ايضا بل في الشكل
فقط فتامل فيه قال الشارح والجواب ان المادة هي مبدا الاختلاف فيختلف
بذاتها اقول اختلاف المادة بالكلية والجزئية لا يمكن استناده الى
المادة لاستوائها في الكل والجزء كما انه لما تساوت الصورة في
الكل وجزئه لم يمكن استناد الاختلاف اليها بل الحق في الجواب
ان يقال اختلاف المادة انما هو من جهة الاعراض فان قيل يجوز اختلاف
الصورة المجردة يجوز ان يكون مستندا الى اختلاف الاعراض اللاحقة
بها من غير حاجة الى المادة قلنا اختلاف الاعراض يستدعي المادة لان
قبولها يستدعي الانفعال عنها والانفعال من لواحق المادة وقابل الاعراض
في صورة كان الجزء والكل حادثا يلزم الاحتياج الى المادة وقد تقرر ان
كل حادث محتاج الى مادة ينبغي حمل كلام الشارح على ان المادة [illegible] لا محالة

اخرى ويسمى بصريح بذلك في الالهيات وح لا ينافي ان يكون تكثرها
بالاعراض صرح بذلك في التجريد وفوق هذا الكلام وهو ان المادة
تكثرها في الافلاك من جهة اختلاف ماهياتها وفي العنصر لا بكثير
بذاتها بل انما يكثر بالعرض من قبل الصورة المتكثرة بالاعراض القائمة
بمواد ما وتلك المواد تكثرها انما هو بالعرض بكثير الخصيصا لا تخصيصا
من جهة الاعراض ويسمى تفصيله في الالهيات ش والشيخ وبين
منه انها هي التي تفيد تشخص الهيولى اقول لا يتبين منه ذلك لاحتياج
الى ما ذكره في بطلان القسم الثاني من المقدمات اذ لا يتحقق الوجود
بدون التشخص فهذا اخص وجه لانه قد تحقق منه ان الهيولى
مما يحتاج اليه الصورة في تشخصها فلو كانت الصورة تفيد تشخص الهيولى
لزم الدور لانا نقول التشخص كل منهما بذاتها الآخر ش ما تحرر على تقرير
لا يعادل فقد تقرر عندهم ان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد التشخص لانا نقول
مرادهم ان المجرد والضم لا يحصل التشخص حاصل منهما ولا ينافي ذلك
ان يفيد امر ما التشخص بنفسه او يتشخص كلي آخر ولهذا قالوا الماهية قد يكون
علة للتشخص فيكون النوع منحصرا في الفرد وذلك مبني على ان مرادهم
من العلة المرجح والمخصص لا العلة الفاعلية حتى يلزم ان يكون فاعل الاخر
بالتشخص امرا كليا ويمكن الجواب عن اصل الاعتراض بان المراد من الاحتياج
فيما سبق ليس معنى التوقف المعتبر في العلة وذلك لان احتياج
الصورة الى الهيولى في التشخص من جهة ان الصورة متشخصة بعوارض مثل
التناهي والتشكل المتوقف تلك العوارض على الهيولى ويسمى ان اطلاق
التشخص على تلك العوارض باعتبار انها من لوازم التشخص لا ان علته

بالنسبة

بالنسبة اليه بل الامر بالعكس **قال المحاكم** فلا يكون ش رائية بالذات فقد اشتهر
منهم ان العرض ليس مشارا اليها بالذات لان الاشارة الى الاشخاص
بالذات للنفس المجردة وان كان وجوده مطلقا يمكن لها نظرا الى ذاتها
قال المحاكم الثاني ان الكلام في هيولى الاجسام فانا لما اخطأنا الاجسام
واحوالها ادانا التفتيش آه **اقول** فيه نظر اذ المقصود بيان استلزام الهيولى
للصورة على ما صرح به الشيخ وح نقول لو خص الكلام ببيان التلازم بين
الصورة والهيولى التي تقارن الجسمية في الحال فلا يتم المقصود ايضا اذ لقائل ان يقول
لم لا يجوز ان يكون هيولى ذلك الجسم غير الجسمية في المستقبل وتتجرد عنها وكانت
غير ذات وضع ولم يقارنها الصورة الجسمية ابدا او بواسطة صورة نوعية فارقتها
ومنعتها عن اقترانها بها فلم يلزم شيء من المحالات الثلاثة ثم اقول بذلك الاحتمال
ينقدح الدليل باختيار ان الهيولى بعد اقتران الصورة لها حصلت في حيز كانت
حين المقارنة الاولى فيه فلا يكون ترجيحا من غير مرجح فتامل والجواب ان
الهيولى بعد ما تجردت زالت علاقتها مع سائر الاوضاع والمواضع وصح
وهذا بخلاف صورة الانقلاب فانها كانت باقية على صفة الوضع واستحقاق
الموضع ومنه مقدمة ذوقية يحكم بها اولو الابصار الصائبة وان لم تكن
مقبولة عند تبكيت الخصم الذي غلب عليها اللجاج والعناد فان قلت مقصود
المص ههنا ليس الا ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة قبل مقارنتها بها مطلقا
وما ذكرت من الاحتمالات لا يقدح ههنا واما ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة
بعد المقارنة فيسمى بيانها حيث بين انها مفتقرة الى الصورة قلت
برهان امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة الجسمية قد ذكره الشيخ حيث قال لو فرض
على انها لو انفكت عن الصورة الجسمية لكانت اما ذات وضع او غير ذات

فيها بدليل الانقلاب والهيولى الفلكي لا يمكن تجردها عن الصورة
لتقدمها عندهم قال الحاكم وفي قوله فيقصد الموضع الطبيعي الى آخره
اقول الظاهر ان هذه استعارة يعبرون عن حركة الجسم اليه بالقصد
ولا يحتاج فيه الى اثبات الشعور في الطبايع مع انه مخالف لما هو
المشهور منهم وان ذهب اليه الشيخ ومعنى قوله انما لم تقصد الى حيز تنفق
ما يكون على حال من الاحوال الا انه لم تقصد الى حيز العوق بل تقصد حيزا معينا
وفائدة كلمة انما مع ان المقصود حاصل بدونها التنبيه على ان هذه الحالة
لازمة للهيولى المجردة بعد كونها مجردة والما كانت اشارة الى انه لا يمكن لها
ان تقصد جميع الاجزاء الحيز الطبيعي فبطل احتمال كونها طالبة للجميع وفيه نفع
بقوله العظ انما لا مع لها واراد الشارح المحقق بالمعارضة المعنى اللغوي وهذا
صار عادة له في هذا الكتاب فقد اشار اليه المحقق الشريف في تعليقاته
على شرح حكمة العين وبعد ما صار هذا من عادته ومصطلحاته فلا وجه لتغير
هذا الاعتراض سيما على مثله واما ثانيا فلانه لم يورد هذا النقض الا
لغرض غير يتعلق بالكتاب ولم يتوجه الى شرح الاشكال الاول ثم نقل
الاشكال الثاني وفي آخره هو ما ذكره بعض بقوله واما ثانيا فالشارح المحقق لما نظر الى
انه لم يتوجه لشرح الاشكال الاول على ما هو وجه الشرح مع انه مسلوك
في الاحتياج الى الشرح وجعل الاشكال الثاني المذكور في الكتاب ما ذكره
بقوله واما ثانيا قال على سبيل التعريض وقد يلوح من كلام الامام
ان ما ذكره بقوله اما اولا هو اذن اول الاشكالين المذكورين في الكتاب
ولفظ يلوح مع كلمة قد ربما يشعر بان ليس مراده ان اعتقاد الامام
انه اول الاشكالين بل مراده انه لما لم يتعرض لشرح الاشكال الاول مع

جوابه ان الامام اورد الحجة اراد ان
بقوله اما اولا واما ثانيا شرح الشرح
الكتاب م

وضع والقسمان باطلان اما الاول فلانه مناف للحكم المذكور واما الثاني
فلما ذكره فيما يتلو هذا الفصل فعلم منه ان عدم الانفكاك عن الصورة انما
يبين هاهنا لا ان بعضا منه يبين هاهنا وبعضا آخر فيما سيجيء على انه لو بني
الكلام على ما سيجيء لم يحتج الى اثبات عدم انفكاكها عن الصورة قبل المقدمة
بتلك المقدمات لان ما يجيء يدل على امتناع الانفكاك مطلقا فلا حاجة
الى التبعيض وبيان بعضه هاهنا وبعضه فيما بعد بل يجيء من اختصاره الى ما آن
فكان تفريع على بحث التلازم مبنيا عليه على ما ستعلم والقوم مسرعا
كشفه عليه الهيولى للصورة فكيف يتبين بحث التلازم عليه قال الشارح
لسلا يقول الصورة النوعية الى بعد الصورة الجسمية لا نذهب عليك انه لو
تعلق الهيولى المجردة بموضع العناصر الكلي اندفع هذا الايقال ح بقول الكل
العناصر المتحيزة وحيز اجزائه يطلب تخصيص كل جزء من اجزاء الحيز لانها تكون
تلك الاجزاء فرضية محضة وليس لها قبل الاعتبار تحقق ومميز حتى تطلب التخصيص
وهذا يجري في العنصر الجزئي بعينه نعم ان يمكن لذلك العنصر الكلي بقيود
اوضاع متعددة في حصوله في حيز وح تطلب تخصيص حصوله في بعض
الاوضاع دون بعض وليس له وضع سابق حتى يقال لعله هو المخصص لكن
ان يقول كما ان الموضع المعين هو مقتضى الصورة النوعية فكذلك نقول
ذلك الوضع المعين الواقع هو مقتضى الصورة النوعية اذ الدليل الدال على
ان لكل جسم موضعا طبيعيا يدل على ان له وضعا معينا طبيعيا اولى
ومع الجواب عن اصل الاعتراض ان يجعل الكلام في تخصيص الهيولى
المجردة بتلك الصورة النوعية فان وقت التخصيص لا يكون مخصص من طرف
الهيولى لان نسبتها الى جميع الصور على السواء في العناصر لاتحاد الهيولى

مع احتياجه الى الشرح كالثاني وقال الاشكال الثاني هو ما ذكره بقوله لما بينا
ولكنه يحصل الاشكال الاول هو ما ذكره بقوله اما اولا لما كان الثاني هو ما ذكره
بقوله واما ثانيا فلهذا ينبغي ان يفهم هذا اقول الحاكم وههنا سوال مشهور
اقول بما ذكرنا وجهنا اندفع هذا السوال لانا نطلب تحصيل الهيولى
المجردة بتلك الصورة الشخصية او الحالة المتخصصة لان نسبتها الى جميع الصور
والاحوال المقتضية لتخصص جزء من الحيز على السواء لا وضع لها في السابق
ولا موضع ولا حال لعين حصولها بعد المفارقة بتلك الجزء من الحيز
قائل قال الحاكم فيكون اختلافهما انما هو بامور وراء الجسمية وهي الصورة
النوعية اقول وفيه بحث لان هذا الدليل انما يدل على اثبات
الصورة النوعية في العناصر بناء على اتحادها في الهيولى كاتحادها
في الجسمية ولا يدل على اثبات الصورة النوعية في الافلاك لما تقرر
عندهم ان هيولاتها مختلفة بالنوع فلعل اختلاف الهيولى الحقيقية فيها
مستند الى اختلاف هيولاتها في الصورة النوعية قال الحاكم
ومن العجب ان يفهم اقول مراد الشارح المحقق ان الهيولى في الجسم
بالنسبة الى كل واحد من الصور النوعية قد تقارن اي في بعض الاوقات
وقد لا تقارن اي في وقت آخر فكلمة قد مستعملة في بعض الاوقات
وقد لا تقدر على ما هو اصلها ويدل على ما ذكرنا قوله لا يجب
ان تقارن تلك الواحدة ايضا دائما بل ربما تقارنها وقتا
دون وقت ولو كان مقصوده التبعيض باعتبار افراد متعلق المحمول
الذي هو الصور لم يكن لتلك المغايرة دخل في اداء هذا القصد واما قوله
الهيولى لا تقارن هذه الصور بل تقارن واحدة منها فغلطه

وقطية لقوله ولا يجب ان تقارن تلك الواحدة دائما وارادة
الحكم جزئية باعتبار الوقت لا افراد متعلق المحمول وباقي الكلام ظاهر
الانطباق عليه نعم يتوجه على هذا التوجيه تخصيص فايدة قد على هذا
التوجيه بالعناصر مع ان المدعى متناول الفلك ايضا على ما قال الشارح
او مع صورة توجب امتناع قبول تلك هذا وليس مراد الشارح ان هذا
الاختصاص المفهوم من كلمة قد معتبر في الدعوى وتمام الدليل عليه حتى يرد ان
الدليل لا يدل على انه قد يقارن وقد لا يقارن بل الدعوى التي استدل عليها
ما اشار اليها بقوله يريد اثبات الصورة النوعية ومقصوده النكتة في
التعبير عنها بعبارة قد واقول ان نكتة فايدة التقييد على ان الهيولى تخلو في
العناصر عن صورها المعينة وفي الفلك لا تخلو عنها وكلمة قد مستعملة في كليهما
وتظهر فايدتها بالنسبة الى طبيعة الهيولى في الجملة المتناولة للفلكيات
والعنصريات واما ان قد استعمل في بعض الحكم فبعيد عن صوابه
قال الشارح ولا يمكن ان يقتضيها الجرمية المشتركة في جميع الاجسام و
لا الهيولى لان القابل لا يكون فاعلا اقول فيه نظر لانه بما تقرر عندهم ان
هيولى كل فلك مخالف لهيولى الافلاك الاخر بالنوع في قول العلل
مبدا الاثار المختصة بكل فلك هو الصورة الجسمية بشرط تلك الهيولى القابلة
لتلك الاثار والاعراض بل يقول العلة المؤثرة هو الجسم الفلكي الذي يخالف
بالنوع لغيره وهو لم يكن قابلا لما يفعله ولا يشترك مع سائر الاجسام ثم اقول
يمكن الجواب بان منشا جملة الاثار والاعراض ما كان عارضا للجسمية الفلكية او
لجرم الفلك كالتحيز والمقدار والوضع فلو كان الفاعل هو الصورة
الجسمية او الجسم الفلكي لزم ان يكون الفاعل قابلا لما يقبله وفيه بعد اذ يجوز

ان يكون اعراض كل من الصور والجسم يصدر من الآخر والقول انا
نعلم ان مصدر الكل واحد غير مسموع لم لا ان يبين قال الحاكم
والشارح لان تلك الاثار الاتصالية والانفصالية لا يكون
الا في الهيولى اقول وفيه نظر اذ لا يلزم من كون اثار الصورة النوعية يكون
في الهيولى ان يكون الصورة متعلقة بالهيولى حالة فيها اذ يجوز
ان يكون حالة في الصورة الجسمية او في الجسم المطلق المركب من
الصورة الجسمية والهيولى ويكفي هذا الارتباط في كونها سببا
لاثار يتحقق في الهيولى على انه لو اقتضى ذلك كونها في الهيولى
يلزم حلولها في الصورة ايضا لانها يكون سببا لاثار يتحقق
في الصورة الجسمية كالمقدار والتحيز والوضع هذا ان اريد
بالتعلق بالهيولى حلولها فيها كما هو الظاهر وان اريد ما يتناول
حلولها في الهيولى وحلولها فيما يقارنها وهو معنى كونها مادية لا مجردة
فهو بعينه معنى المقارن فلا يصح تقسيمه الى المقارن والمفارق
ثم تقسيم المقارن الى المتعلق بالهيولى والى غير المتعلق بها قال الحاكم
لانا نقول نحن نعلم بالضرورة ان تلك الاثار انما تصدر من الاجسام
هذا جواب بتغيير الدليل واقول وفيه بحث اذ دعوى الضرورة في محل
المنع وهل هذا الا كما قيل نحن نعلم بالضرورة ان الاثار الصادرة من
زيد مثلا انما تصدر من بدن زيد لا من الجوهر المفارق الذي هو نفسه
نعم غاية الامر ان يسلم ان مبدأه لا يكون مفارقا محضا كالعقل
واما انه ليس مفارقا اصلا فغير ضروري كيف وقد نقل ان من الحكماء من ذهب الى
ان لكل نوع مبدأ مفارقا يستند اليه اثاره الصادرة عنه ظاهرا

دليل

وذهب افلاطون على ما روى عنه الشيخ المعقول الى ان الكل ربا
هو جوهر مفارق مبدأ الاثار قال الشارح فمعلول يعلق بالهيولى بدل على
استلزامها للهيولى لا بالعكس وذلك لان المتعلق لا يحتاج الا بحقيقة
بدون المحل البتة بخلاف العكس كما في الموضوع بالنسبة الى الاعراض
اقول يمكن الجواب بانه اذا ثبت بتلك المقدمة كونها حالة في الهيولى
وقد ثبت بالمقدمة الاخرى انها جوهر يحصل الهيولى ويقوم بها ثبت
امتناع خلو الهيولى عنها فلم يكن تلك المقدمة مستدركة قال
الحاكم لا نسلم ان حصول الجوهر يستحيل ان يتوقف على العرض اقول
لا شك ان الاجسام اختلفت انواعا عند اختلاف تلك
الاثار والاعراض فاختلافها انواعا اما مستند الى تلك الاثار
او الى مباديها والاول باطل فتعين الثاني بيان بطلان الاول
ان الصورة هي الذي يتقوم المحل بها والمراد بالتقوم ما يتناول التنوع
والوجود وليس محصورا في الوجود لان العناصر الاربعة وكذا هيولاها لم
يحتج في الوجود الى الصور المعدنية والنباتية والحيوانية بل احتاج انما هو في
تحصلها نوعا نوعيا مثلا فظهر ان كل ما يحتاج اليه المحل في صيرورته
نوعا حقيقيا يكون صورة ولا ينتقض بالسرير المركب من الخشبات
الخشبية والهيئة المخصوصة فان تلك الخشبات وان احتاجت في تحصلها
نوعا سريرا الى تلك الهيئة لكن لما كان النوع السرير نوعا صناعيا
لا حقيقيا لا يلزم الخلف وثم من المعلوم ان الاثار اثما مثلا نوع
حقيقي فحصل كونها من جوهر لا عرضي اليه يسار الشيخ في المنطق حيث
حقق ان ليس كل معنى اقترن بمعنى وجب ان يحمل له دائما احديه يصلح

الصورة ۵

العطفات

بجعله نسخة لوقوعه في جنس مفرد والالكان الانسان مع البياض نوعا مع
الفلاحة واما تحلل وهي كلية فيكون نوعا فيصير الانسان جنسا فاذا
فاذا انشئت ان تعلم ان كون الشيء ذا بياض ليس يؤدي الى الاتحاد
فانظر هل كونه ذا بياض يجعل الشيء محصلا موجودا بالفعل فعل فصل اللون
باللون وفعل فصل الحيوان بالحيوان فتجد الشيء انما يحصل شيئا بان
يصير جسما او شيئا آخر ثم بعد ذلك يعرض له انه ذو بياض قول هذه
هي الكلمات الدائرة على السنة المشائين القائلين بان مقوم الجوهر
لا يكون من العرض واما الاشراقيون فهم يلتزمون تقوم الجوهر بالعرض
فانهم قالوا بان الجسم الخاص مركب من الجوهر الذي هو الصورة الجسمية
والاعراض المختصة به **قال** الشارح فان الجسم ممتنع ان يحصل من غير ان
يكون موصوفا باحد هذه الامور **اقول** لا يذهب عليك انه لو
هذا لثبتت الصورة النوعية من غير توسط التاثير لانه لا بد من امر يحصل به
الجسم المثالي لكن لما كان مقصودهم اثبات امور مؤثرة تستند اليه
الآثار المختصة بذلك النوع اخذوا التاثير **قال المحاكم** ثم لم يلزم من
جوهرية تلك المبادي ان يكون صورا وانما يلزم ان لو كانت حالة في
الهيولى **اقول** وقد استدل على كونها متعلقة بالهيولى وهو بعينه معرض لحلول
فيها فينبغي القدح في احدى مقدمات دليله لا ان يقول انه
لم يبين بعد ولعله اشارة الى البحث الذي اوردناه عليه هناك
قال المحاكم والحق ان اثبات الجوهرية ايضا مستدرك **اقول**
الشيخ اطلق لفظ الصورة على مبدأ الآثار والصورة هي الحال الجوهري
فلا بد لتتميم كلامه من التمسك بالمقدمات بين الآخرين حتى يثبت ما ادعاه

ان

ان اثبات الجوهرية ههنا وكذا اثبات كونها متعلقة بالهيولى
ليس مستدركا **قال الشارح** فالصورة النوعية ان كانت امرا واحدا
بالذات الا انها متعددة الجهات تعرض لكل جهة ما يناسبها
اقول لقائل ان يقول اذا جوزتم ان يستند آثار مختلفة الى
صورة نوعية واحدة لجهات مختلفة فلم لا يجوز ان يستند
تلك الآثار مستندة الى الصورة الجسمية لجهات مختلفة و
بشرائط متعددة يتحقق في كل جسم ما يناسب بحسب آثارها
فلم يحتج الى اثبات الصورة النوعية ولو قيل نعلم بالضرورة ان
اختلاف الاجسام من حيث ذواتها فلا بد من الامتياز بامر مختص
داخل في حقائقها وما هو الجسمية المشتركة ولا الهيولى فاندفع ذلك لكنه
هذا تقرير آخر ويرد عليه ان ذلك الامر لعله هو الفصل ولا يكون
التركيب الذهني بحذاء التركيب الخارجي بل يكون فصل التركيب
الذي هو مادة من جنسه وفصله مع بساطته في الخارج والحق ان هذا
الايراد انما يتوجه على تقدير حذف قيد الاختلاف واما على تقدير
المشتمل عليه فلا يتوجه لان الامور المستندة الى الصور النوعية في
كل عنصر وان كانت متعددة لكن لا يكون متنافية وان كانت
لازمة لكن لجهات وهذا بخلاف الامور التي استندوها الى الجهات
المتعددة فانها امور متنافية كل منها لازم لصورة معينة ولا يمكن
ان يكون لازمة لامر واحد كالصورة الجسمية بوضع ذلك انها توجد
في عنصر واحد الا بعرض لمانع **قال المحاكم** والجواب انه ما اراد الكون
بين الاعراض والصور مطلقا الخ **اقول** لا يخفى عليك ان محمل الكلام

الشارح على هذا احتاج الى تقدير بعض المقدمات التى لم يكن مذكورة ويمكن
ان يقال لعل نقل اعادة هذه الدعوى للرد على الاشراقيين القائلين
بان المبدا فى الاجسام للآثار هى الاعراض **قال المحاكم** وجواب
الشارح من وجهين احدهما الخ **اقول** فى هذا الجواب نظر من وجهين
احدهما ان ما ذكره الشارح من كون المفارق علة لاعراض الجسم واما ان
نسبته الى جميع الاجسام على السواء فتوهم لدلالة على انه ليس علة
للصورة المعينة ايضا فبناء على ما ذكره لا يمكن اثباتها وكذا المبادى
الى المفارق ويمكن ان يجاب عنه بان هذا اشارة الى ما حققه الشارح
ووجهه صاحب المحاكمات من ان المغايرة بين الصور النوعية
والاعراض حيث قال فيه ولولا ان فى الماء سببا للبرودة
محفوظة الذات لما عادت برودته بخلاف الصورة فانها
اذا زالت لا تعود عند زوال المزيل بل لا بد فى عودها من وجود
المقتضى فى الخارج وثانيهما فلان بناء الكلام الشارح الى الامام
على ما سيظهر على حمل دليل الشيخ على انه يستدل باختلاف الآثار
على اختلاف المبادى ح لو استند اختلاف المبادى
الى المفارق لكان مستندا الى اختلاف المفارق وهذا خلاف
مذهبهم اذ عندهم ان جميع الصور الحادثة مستندة الى العقل
الفعال **قال المحاكم** وصدور الاعراض المذكورة الى الآخر
على انها ليست بمواد لان المادة لا يكون فاعلة **اقول**
فيه نظر لان الامام لم يجعل صدور الاعراض المذكورة منسوبا
الى المادة حتى يرد عليه ان المادة لا يكون فاعلة بل مراده كما يدل

عليه

عليه كلامه انكم لما جعلتم المادة فى الفلك مخصصا للصورة النوعية
الصادرة عن المفارق على ذلك الفلك بغير ان المادة المخصصة
لا يكون قابلة الا للفلك الصورة الصادرة منه عن ما يقولكم لا يجوز
ان يكون المادة الفلكية لا تقبل الا الاعراض المخصوصة الفائضة منه عليها
على ان يكون فاعل الاعراض هو المفارق لا المادة وكذا يعنى كونها
الاستعدادات بناء على انها لا بد ان يكون محصلة للجسم منوعة له
والاستعداد ليس من شأنه ذلك لا يخفى من ضرر انه اذ ليس بين الصور
مذكورة فى كلام الشيخ **قال الخ** فلعله هو المراد من قوله وسائر الاحوال
المذكورة الخ **اقول** كونها متعلقة بالمادة ايضا مراد لحصول المقصود
منه ايضا ضرورة ان المتعلق بالمادة غير المادة فلا استدراك اذ لا
على من يستدل على مطلوب بدليلين فانه لا يذهب عليك ان
ايرادات الامام لا يختص بدليل الاول والثانى وكذا ما زاد الشارح
لتحقيق كونها صورة جوهرية حالة فى الهيولى لا يختص بالدليل الاول
ضرورة ان الدعوى فى الدليلين واحدة فقد ذكرنا هذا فى الاول
واكتفى عنه فى الثانى **قال المحاكم** وعندى ان هذا السؤال غير وارد على ما
ذكره الشيخ ويتوجه **اقول** فيه نظر لانه لو لم يتعلق الدليل الى ان
الآثار والاعراض مختلفة بل فرض انها متشابهة لم يثبت الاحتياج الى
صورة نوعية مغايرة للجسمية اذ حينئذ لم يثبت كون ذلك المبدا غير
الصورة الجسمية وكانه ذهل عن قول الشارح ولا يمكن ان يقتضيها الجرمية المشتركة
فى جميع الاجسام لكونها مختلفة وكذا عن قول الشيخ وذلك غير مقتضى الجرمية
المحاكمة المشتركة فيها بل لا يبعد ان يقال حاصل ايراد الامام وارد على

على هذا التوجيه ايضا تقرير الشارح حيث استدل بالحركة على ثبوت تلك الاحوال
للجسم على انها مبدأ في الجسم فيقول لو كان كذلك لزم ان تكون حركات
ذلك المبدأ المجسم تستند الى امر آخر موجب في الجسم وح لا بد في الحركات
الطبيعي الذي ذكره الشارح في بيان المغايرة على ما وجهه صاحب المحاكمات
و لعلناه اتفاقا قال الحاكم و ذلك لان تلك الكيفية لازمة للفلك
اقول هذا الكلام من الامام يدل على ان مراده لزوم تلك الكيفيات
للجسم الفلكي لا للصورة الجسمية الموجودة فيه وح لم يسقط ما نقله المداورة
لان غايتها ليس على ان تلك الكيفيات لازمة للصورة الجسمية حتى يرد انه
باطل بل ان لزومها للنفس للجسم الفلكي وحينئذ نقول الجسم الفلكي
لسبب استناده الى الهيولى المخصصة ليس مشتركا بين سائر الاجسام وليس خصوصه
لسبب الصورة النوعية ايضا واما ما اورده صاحب المحاكمات
من انه لا منع للزوم الامتناع الانفكاك فجوابه انه لو كان تخصيص الجسمية
لسبب الصورة النوعية فالصورة النوعية معتبرة لتحصل ذات اللازم
فلا يكون لازما لان اللازم من قسم الخارج فكان لزومه بعد تحصل ذات
الملزوم والامر فيه بين قال الحاكم والثاني ايضا باطل لان الجسمية ان
لم يكن لازما امتنع لزوم الصورة الفلكية اقول ما ذكره في نفي هذا
الاحتمال يكفي في نفي الاحتمالات الاخر التي ذكرها وكانه اراد في كل احتمال
ان يسطره بدليل على حدة استظهارا ثم اقول هذا الكلام من الامام يدل
على انه اراد بلزوم تلك الكيفيات لزومها للجسم الفلكي اي المشتمل على
الهيولى لا الصورة الجسمية على ما فهمه الشارح من كلامه لانه لو اراد لزومها للصورة
لكن بسبب المحل الذي هو الهيولى لتوجه ان الهيولى لما لم يكن لازمة للصورة

عرف

الجسمية لاختصاصها بالفلك وعدم اختصاص الصورة كيف يكون مبدأ
لما يكون لازما للصورة الفلكية وقد اعترف الامام بان مبدأ اللازم
يلزم لا بد ان يمنع انفكاكه عن الشيء اللهم الا ان يحمل على الصورة الجسمية
المخصوصة قال الحاكم وهذا ليس بشيء لان المعارضة صحيح اقول
فيه بحث لان هذا القائل حمل التسليم في المعارضة على معناه الظاهر
هو الاذعان بالدليل والتصديق بمقدماته على ما ينادي به كلامه وح ارجاع
المعارضة الى النقض لا فائدة فيه لانه يصير المعارضة راجعا الى المنع
بعد التسليم وهو غير معقول بل الحق في الجواب ان يقال ليس المراد بتسليم
الدليل في صورة المعارضة الاذعان به والتصديق بمقدماته بل عدم
التعرض له والسكوت عنه وح ظهر انه لا يلزم من تسليم الدليل بهذا المعنى
تسليم المدلول والاذعان به قال الحاكم وغير معقول لان القابل لا يكون
فاعلا اقول الظاهر ان الامام جعل المادة مخصصا ومرجحا لتلك
الكيفيات للفلك وليس غرضه انها فاعل حتى يرد ان القابل لا يكون
فاعلا ولو سلم انه جعلها فاعلا فانما يلزم منه كونها فاعلة للازم
لا للنفس الاعراض والقابل انما لم يكن فاعلا لما يقبله على ما صرح الشارح
في تقرير الدليل لانه ليس فاعلا للشيء اصلا قال الحاكم وفيه نظر لانا
نقول هنا ان الصورة النوعية اقول الظاهر ان المنع
المشار اليه بالمنع هو انه يمكن اختصاص الجسمية الفلكية من جهة اختصاص
الهيولى لا الصورة النوعية قال الحاكم لجواز لزوم الصورة وعدمها
معها على هذا التقدير اقول هذا الحكم الشيء الواحد ولو كان محتاجا لا لازما
للنقيضين مع انه خلاف ما حققه في شرح المطالع غير مطابق للواقع

احدهما انه من المعلوم بالضرورة انه لا يتصور علاقة ذاتية للشيء بالنقيضين معا وثانيهما
ما حققه في شرح المطالع بان استلزام الشيء لاحد النقيضين ملزوم لمنافاته
للآخر ومنافاته له ملزوم لعدم استلزامه له فلو كان مستلزما للنقيضين
لزم اجتماع النقيضين وهو تحقق استلزامه لكل منهما وعدم استلزامه لكل
منهما ببعض الامر لان اللزوم وهو المحال المفروض وان لم
يكن معقولا في نفس الامر لكن استلزامه للنقيضين فرض انه في نفس الامر و
لنا عليه كلام ذكرناه في تعليقاتنا على شرح المطالع فليرجع اليها و
بعد الاغماض عن هذا الكلام نقول منع امكان الصورة النوعية المطلقة
امكانا ذاتيا بعيد عن الانصاف **قال الحاكم** اذ انتفاء اللازم لا
يستلزم كذب الملازمة نعم ان نفي الاستلزام مطلقا محل الحكم بنفي
الاستلزام في حال الوجود ومع وقت حالة دالة على نفيه في حال العدم
ونقول فيه ان انتفاء اللازم لا يستلزم انتفاء الملازمة ولا يخفى ما فيه
من التكلف والاظهر ان يقول عدم اللزوم على تقدير العدم لا ينافي عدم
اللزوم على تقدير الوجود الذي هو المط واراد بالبواقي ما ذكره بقوله
وما ذكره بقوله انه **قال الحاكم** والحق في الجواب **اقول** وفيه بحث اذ للامام ان
يقول يجوز ما اوردناه على تقدير استناد الصورة الى ذات المادة نعم
نقول فليكن لزوم الاعراض المذكورة للفلك مستندا الى ذات تلك الاعراض
اللازمة من غير حاجة الى توسط الصورة **قال الحاكم** ومن هنا تبين
ان مراده **اقول** الفرق بين اللزومين بان في صورة الاعتراض يسبب
لزوم الصورة الجسمية لا يمكن اختيار كون السبب نفس اللازم الذي هو الصورة
النوعية اذ عند الشارح لزوم الصورة الجسمية غير معقول على ما بينه واما لزوم

للصورة فمعقول عنده فيمكن استناده الى ذات الملزوم **قال** الشارح وعن الثاني
ان الكثير يجوز ان يصدر عن الواحد بانضمام امور وشروط مختلفة **اقول** وفيه نظر
اذ للامام ان يقول حينئذ لم لا يجوز ان يكون المبدأ لتلك الآثار المختصة
هو الصورة الجسمية بانضمام شرائط مختلفة تحقق كل منها في جسم يخصص تلك الآثار و
الاعراض وسبب تخصص كل منها بجسم لعله هو الاعراض السابقة على ما يقولون
في الصورة النوعية العنصرية ولا يندفع هذا الا بالتمسك بانه لا بد هنا من
امور تحصل وتتقوم بها تلك الاجسام والاعراض ليس كذلك لان العرض
ليس مقوما للنوع الحقيقي الجوهري لكن هذا كلام اخر ليس مذكورا في المتن **قال**
الحاكم فان كان معلولا للمهية كواجب الوجود هذا سهو منه لما تحقق ان ليس
للواجب مهية كلية ويحصل ايضا كان معلولا لها ولعل مراده مجرد التمثيل للتحقق
وان لم يكن مطابقا للاصل فيه والاولى التمثيل بالعقول المنحصرة كل منها
في فرده كما هو المشهور **قال الحاكم** لانه لولا المادة لكان الفاعل كافيا فاقول
لا يخفى ما فيه من المنع اذ يجوز ان يكون الفاعل متعددا ويجوز ان يكون هنا
فاعل واحد يتعدد شروطه واعتباراته **قال الحاكم** حتى يكون الصورة متشابهة
مع اختلاف المقادير والاشكال **اقول** الصواب تركه لان تشابه الصور
مع اختلاف المقادير والاشكال غير معقول اذ المراد من التشابه الاتحاد كما
يدل عليه كلام الشارح حيث قال الا في تشابه الكل والجزء لان الكل والجزء لا يجب
ان يتحدا ومن المعلوم انه لا يتصور اتحاد الصورتين شخصا مع اختلاف
المقادير والاشكال اذ اللازم ان يكون لشخص واحد مقادير واشكال
مختلفة بحسب الظاهر ان صاحب المحاكمات حمل التشابه على معناه الظاهر
المقتضي للمغايرة والتعدد ولهذا قال ان اللازم ليس هو التشابه كما

فان التشابه يستدعي التعدد وغفل عن كلام الشارح المنقول **قال المحاكم** لان
عظم الكل من لوازمه **اقول** يمكن ان يقال مقصود الشارح انه من مجرد كون الجزء مثل الكل
في تشخص الصورة بالمعنى الذي قرره الان انه المراد من كلام القوم وهو اشتراكهما
في اعراض الصورة من المقدار والشكل لا يلزم الاشتباه بالمقدار والشكل
لاشتباه الكل بالجزء والكل ان دسك حيث اشتباهه بالمقدار والشكل مشابه
الكل بالجزء ليس لازما من الغرض المذكور لكن لازما مما يلزم منه ولا يبعد
ان يقال ايضا مقصود الشارح من التشابه هو الاتحاد وعلى ما قرر بالاتفاق فمراده انه
يلزم ان يكون جميع الصور مقدارا متشكلا بمقدار واحد وشكل واحد
يكون الموجود من كل منهما شخصا واحدا وليس لاحد ان يقول مع انه لا يتصور
كل جزء مع ان المقدار دالة المقدار لا بد ان يكون كل جزء فرض لانه
مجرد وجود المادة يكفي لتحقق الكلية الجزئية الوضعية ولا يشترط لتحقق الكلية الجزئية
الوضعية امرى المادة واعتبار العقل اذ لا اختلاف هناك في الخارج بل
العقل فرض فيه جزءا معتدا بمقدار اصغر من مقدار الكل **قال** الخ وحل السؤال
الثاني اما لانه **اقول** لا يخفى على الناظر في عبارة الكتاب ان ليس فيه اشعار
بالسؤال الثاني ولا الجواب ولا يتوقف عليه اصلا **قال** الخ فانه لو وجد من يلزم وجود
الشخص الواحد من **اقول** حمل الذي على ما يكون باعتبار الزمان بعيد ما دام
ولا يخفى ان وجود تلك الامور من قبل وجود الشخص من بين مسلم مادة
المعدوم معنى الكلام يستدرك بانه ان حمل الشارح فان الاشخاص من حيث لا يمكن
الخ يدل على ان المراد من الذي ما يكون من جهة المادة اي لا يجتمع في مواد متعددة
والا لازم تحقق شخص احد في مواد متعددة ويحتمل نظيرا ان المراد من عدم التماثل
عدم الاتحاد اذ لا مانع من تماثل الاشخاص في مواد متعددة فيتدبر **قال المحاكم** لان

يلزم

القوى السماوية تأثيرها وآثارها غريبة هذا مبني على ان تأثيرها منحصر في التحريك
وآثارها في الحركات والاوضاع ولكنه لم يثبت **قال المحاكم** ويمكن
ان يجاب عن الاول **اقول** يمكن ان يجاب عن العلل بان المراد من العلل الفاعلية
في كلام الشارح ما عدا القابل على ما يشعر به كلامه حيث قال ان جميع ذلك
علل ما علة لتشخص الصورة واما الحامل فهو علة قابلية فان مقابلتها بالعلة
الفاعلية وكذا جمعها ربما يشعر بان المراد سوى العلة القابلية والا فالعلة الفاعلية
امر واحد واما ما ذكره بقية انه عد من جملتها القوى السماوية ومعلوم انها
لا مدخل لتشخص الصورة فبعيد من شأن الشارح ان المراد بالمشخصات ما يكون
سببا لاختصاص تلك الاعراض وامتيازها لا نفس تلك الاعراض
نراد كان فاعليا على حقيقيا او شرطا او معدا وعلى هذا لا يتوجه ما اورده
بقوله لكن الشيخ وصف العلل بانها تتجدد الخ وكذا ما ذكره بقوله وايضا اذ
المراد بالمشخصات ما يكون علة لتعين تلك الاعراض على ما سبق **قال
المحاكم** لكن الشيخ قد وصف العلل بانها تتجدد بها **اقول** يتجه انه لا معنى للعوارض
المشخصة لانها في تشخصها ووجودها محتاجة الى محلها فلو تشخص موضوعها بها لزم
الدور لان ماهياتها لا يمكن ان تكون متشخصة لاشتراكها بين اشخاص كثيرة فالحق ان
المحقق من المشخصات ماله مدخل في تشخص الصورة حقيقة وهي ما يكون علة مخصصة لها
وتلك الاعراض مغايرة لها وبما قررنا ظهر اندفاع قوله لكن الشيخ الخ ووصف الجلاء
وكذا قوله وايضا لما كان حاصل كلام الشيخ اي **قال** الخ فهو لا يتم لما تبين
ان مراده من العلة الفاعلية العلة المعدة فيحتمل ان العلة المعدة لا يلزم فيما كان
له علة قابلية انما اللازم فيه العلة الفاعلية الحقيقية **اقول** هذا انما يدل على ما وجهه كلام
الشارح من ان المراد من العلل الفاعلية معدات الصورة واما على وجهنا من ان

لبعض

التعلق

المراد من العلل الفاعلية ما عدا العلة القابلية فلا يرد وكذا لو كان المراد من
العلل الفاعلية ما يكون فاعلا حقيقة او ما يكون محدودا في جانبها ولو كان
معنى تخصيصها غير مراد ههنا وان كان بعضها كذلك في الواقع فظهر ان ما ذكره
الشيخ يتم على ان ما ذكره صاحب المحاكمات كلام على السند اذ حاصل
كلام الشيخ [illegible] صاحب المحاكمات **قال المحاكم** حادث
ثبت ان كل حادث **اقول** ليس لقائل ان يقول في تعريف العلة انه
مما يتوقف عليه الشيء في العدم ايضا ولا يلزم من تعريفها الا ان الحادث
السابق معدوم اذ اللاحق معدوم بالذات ايضا ولا يلزم منه الا
توقف الحادث اللاحق على وجود الحادث السابق لا لزوم التوقف على
عدمه ايضا لانا نقول مراتب القرب عبر مجامعة للوصول كذا ما هو عليها
ومراتب القرب لما كان موقوفا عليها باعتبار الوجود والعدم
كان علة لها ايضا كذلك على ان المعتبر في مهية العلة [illegible] انه يلزم
للاستعداد علة له وقد ابنته فتامل **قال المحاكم** وهو التسلسل الخ **اقول**
ليس لاحد ان يقول لعل عدم الحادث [illegible] ارتفاع وجود حادث اخر سابق
عليه سابقا زمانيا وعدمه بارتفاع عدم آخر كذلك فهذا مثلا عدم أ
في هذا اليوم بارتفاع ب في الامس وارتفاع ب في الامس بارتفاع
ج فيما قبله وهكذا اذ ح لا يلزم التسلسل المحال اذ لا اجتماع بين الوجودات
المتسلسلة لانا نقول اذا ارتفع وجود الحادث في الامس فلا يخلو اما ان
يتحقق جميع ما يتوقف عليه عدم الحادث المفروض اولا فعلى الاول
الاول يلزم تخلف الشيء وهو عدم الحادث المفروض اولا عن علته التامة
لتحققها في الامس فمن الشيء هذا الغرض في الثاني ننقل الكلام اليه

بتمام علة الشيء انه رفع وجود او رفع عدم يقع في هذا اليوم ويتم الكلام
قال المحاكم مقدمات ان قوله الهيولى معقوة مقدمة الطرفي ثابت لا لمحرر
بعد هذا التوجيه اذ لا يتعهد بينهم ان يذكر مقدمة من دليل على مدعى
ثم يذكر بعدها مقدمات من دليل اخر على دعوى اعم من الاول واي حمل
الفاء على انه لمجرد تعقيب دليل بدليل اخر بعيد اقول لا يبعد غاية البعد
ان يتم معنى قول الشيخ الهيولى معقوة في ان تقوم بالفعل الى مقارنة (الصورة)
ما ذكره الشارح وهو ان تشخصها معقوة الى مقارنة الصورة وهذا اشارة
الى استلزام الهيولى للصورة وانما عبر عنه بلازمه منبها على انه لازم
من الاستلزام المذكور وقد اشار الشارح الى لزومه له في بيان استلزام
الهيولى للصورة وكان هذا منه لتظهر فائدته ههنا ولما تقرر
فيما سبق ان تشخص الصورة بمشاركة من الحامل يلزم استلزام الصورة
للهيولى ايضا اذا تمهد ذلك فقوله وكل شيء اشارة الى الطرف الحاكم
الذي يترتب على التلازم وقوله الهيولى معقوة في ان تقوم بالفعل الى مقارنة
الصورة اشارة الى احدى مقدمتي التلازم وقوله الهيولى معقوة في ان
تقوم بالفعل الى المقارنة واكتفى بها عن الاخرى لشهرتها مع ان
ما يذكره في هذا الفصل حيث قال او يكون لا الهيولى محتاجة الى الصورة
ولا الصورة محتاجة الى الهيولى بينه على مجموع المقدمتين وبعدما اشار الى مقدمتي
التلازم ذكر ان ذلك التلازم اما من جهة ان الهيولى محتاجة الى
الصورة في تقومها او وجودها بان تكون علة مستقلة الى اخر ما قال
وح لا استدراك ولا يرد على هذا ما اورده صاحب المحاكمات
على توجيه الشارح ان المقدمة الاولى هي هذا التقرير لا مدخل لها في البيان وتكون اجنبية

عن البحث ولا ما ذكره الامام من ان مورد النقض لا ينافي بعض الكلام
وهو ان يتم الثالث كل واحد منهما مع الاخر على ما سيظهر قال المص
لانه لما كانت علة امتنع الانفكاك عن المعلول اقول فيه بحث لانه
قد اشتهر بينهم ان المعلول الواحد يجوز ان يكون له علل متعددة كل واحدة
منها بحيث لو وجدت انفرادا وجد المعلول بسببه وان لم يجز الاجتماع
وح لا يلزم من كون الشيء علة لامر ان لا يتحقق هذا الامر بدون ذلك
ذلك الشيء نعم لو قيل لم يجز تعدد العلل المستقلة مطلقا لاستقام
ولا بد لاصحاب هذا الكلام واثبات هذا مبني على ان المعلول لا يستند
بالذات الا الى ما لا يتحقق بدونه حتى لو تحقق امور كل واحد منها
يصلح علة لامر فان كان ذلك الامر واحدا بالعدد كان العلة
بالحقيقة القدر المشترك بين الامور وان كان واحدا بالعدد
يلزم ان التشخص المستند الى احدها غير المستند الى الاخر مثل حركة
المستندة الى الاصل المذكور غير الحركة المستندة الى الاصل الخارج بالتشخص
وتمام هذا الكلام يطلب من حواشينا على التجريد قال المص والثاني
المعلولات القديمة متلازمة اقول فيه بحث لان المعلولات
القديمة يمتنع انفكاك بعضها عن بعض والا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة
ولا معنى للزوم الا امتناع الانفكاك وتخصيص اللزوم بان يكون
ناشئا من المتلازمين يأبى عنه القسم الثاني وهو ان يكون المتلازمان
معلولي علة ثالثة بعد تعلق كل منهما بالآخر والاصوب ان يقال لا يكفي
ان يكفي في كونهما معلولي علة موجبة مطلقا لان المراد بوجوب التعلق
الموجبة فيهما ليس الا علة هذا المعلول بعينها على ذلك في الا لزم صدور الكثير

عن الواحد الصرف على ما سيشير اليه صاحب المحاكمات بل لابد من كون
جهتين فاذا لم يكن الجهتان متلازمتين لم يلزم تلازم المعلولين فعلم انه
لا يكفي كونهما معلولي علة موجبة مطلقا فاسد قال المص وان شئت ان
التلازم بعضها لكن من ابن يلزم الخ اقول هذا منع لتسليم للايراد المذكور و
ابداء ايراد اخر لان الايراد كان القصد منه بيان مدخلية كون الثالث
علة في تحقق التلازم وبعد تسليمه تم مقصوده نعم يتوجه مدخلية الامرين الاخرين
وهما كون العلة موجبة وكونها مقتضية لدوام التعلق قال المص ويمكن ان يجاب
عنه بان العلة اذا صدر عنها شيئان الى قوله لا يستلزم العلة الا من حيثية
مصادرته كتب السيد الشريف والتلازم بين الجهتين غير معلوم اقول
اذا كان كذلك فكونهما معلولي علة واحدة لا مدخل له في التلازم لانه
العلة ما لم تقتض دوام التعلق لم يتحقق بينهما التلازم واذا اقتضت دوام التعلق
تحقق التلازم ولا دخل لكون العلة علة لكل واحد من المعلولين في افادة دوام
التعلق والحاصل انه لا فرق بين كون علتهما واحدة وبين كونهما اثنين في
تحقق التلازم بينهما لانه اذا لم يشترط تلازم الجهتين لم يلزم التلازم بين
المعلولين ح وان اشترط فعلى تقدير تعدد العلة فيهما قد يتحقق التلازم ايضا
بعد اشتراط التلازم بين العلتين فعدم وحدة علة كل منهما لا مدخل له في
التلازم اص نعم لو كانت علة احدهما بعينها علة الاخر لكان وحدة العلة
لها مدخلا في تحقق اللزوم لكنه يبطل على ما ذكره وعلى تقدير صحته يلزم ان يكون
قيد افادة تلك العلة دوام التعلق فيما [illegible] قال المص فبقي ان يكون العلة هي الصورة
وتحقيقه الاقسام الثلثة كون العلة هي الصورة هو المقدمة التي عبر عنها المص
بقوله واعلم ان الهيولى مفتقرة الى مقارنة الصورة فكون الهيولى مفتقرة لا الى [illegible]

جهة

الصورة ليست مقدمة مسلمة حتى يرد عليه انه بعد ثبوتها وثبوت ان الصورة
ليست علة مطلقة ولا آلة مطلقة ولا واسطة مطلقة ثبت المطلوب لكونها
شريكة لعلة الهيولى فيلغو اثبات التلازم وكذا قول الشيخ او يكون لا الهيولى تجرد
عن الصورة ح ماذكره سابقا وهذا الكلام منه توجيه لكلام الشيخ وتصحيح له
بعد الايراد عليه وكان نبا، بهذا الايراد ع ان هذا التفريع عبارة الشيخ بناء
ع انه جزم في صدر الفصل بافتقار الهيولى الى الصورة فيفهم منه انه اعتقد انه
ضروري لا حاجة لا بيان مع انه يتوجه الشيخ تحتاج الى ذلك البيان الذي
ونظيره ما اشار اليه المحشي العلامة ش حيث قال بناء الايراد ع جزم الشيخ
في صدر الفصل بافتقار الهيولى الى الصورة فتامل **قال الحاكم** لجواز ان يعلم
ان يتم احدهما بالاخر اي كل واحد منهما بالآخر حتى يبطل استلزام الدور ح
اقول بجواز انه لم اعتبر في العلة الموجبة كونها موجبة للمعلول كلى بعد ان لا يكون
احدهما اولى بالعلية الفاعلية الا من الاخر لا يلزم ان لا يكون اولى بالعلية الغائية
من في الجملة فيحسن احتياج كل منهما الى علة ثالثة فاعلية نعم كل منهما بالاخر لم يمكن
افادة كل منهما للاخر من جهة الفاعلية بل كانت من جهة مطلق العلية فجاز
ان يتم ذلك الثالث احدهما بالاخر فقط لانه في ذلك عدم كون
احدهما اولى بالعلية الفاعلية من الاخر بعكسه واما اذا لم يعتبر الايجاد في العلة الموجبة
فالعلية المعتبرة هي العلة المطلقة المستلزمة فيعلل بعد عدم اولوية احدهما
بالعلية الموجبة المطلقة الاخرى لم يجز افادة الثالث احدهما بالاخر والا لكان
احدهما اولى بالعلية الموجبة من الاخر اذ علية احدهما للاخر فرض التلازم لا يكون
الا بان يكون موجبة له مستلزمة فتامل **قال الحاكم** وان لم يعتبر فيها الايجاد
اقول يمكن ان يقال في كلام الشيخ ان الهيولى عندهم قابل محض ليس بفاعل.

اه لانها ماهية مبهمة غير محصلة في نفسها اه وبما قررنا او لان العلة الموجبة
لا بد ان يكون مقتضية للتلازم وعلة فاعلية له لان الوجوب فاعلة الحقيقة
كما ان فاعل الوجود هو الموجد والوجوب هو اللزوم فلو كانت العلة
الموجبة هي الهيولى كانت الهيولى فاعلة للصورة بل للتلازم مع انه لو كانت
الهيولى فاعلة للتلازم لزم كونها فاعلة لما يقبله وهو التلازم وهذا
الاخير منقوض بالصورة **قال الحاكم** فانه لما جعل الآلة مباينة للواسطة
كما اختاره الشيخ كانت علية الصورة اربعة لا ثلثة بمعنى اقسامها ع
ما اختاره الامام ثلثة اقول في الجواب عنه ان الشيخ لم يذكر تلك
الاقسام الاربعة الا عند نقله كلام الامام حيث قال الاول منها
ثلثة اقسام فان الصورة يكون للهيولى اما علة مطلقة او جزء منها
او لا علة ولا جزء علة بل يكون الة او واسطة للعلة وقد صرح بذلك
صاحب المحاكمات حيث قال عند شرح كلام الشيخ فيجوز ان يكون
العلة هي الصورة ويجري فيه الاقسام الثلثة التي ذكرها الامام وفي هذا
الكلام جعل الاقسام الاولية ثلثة فقط الا انه جعل القسم الثالث
منقسما الى قسمين وهي الالة والواسطة ومن المعلوم ان انحصار
الاقسام الاولية في الثلث **قال الحاكم** والا لكان اخراجا للمقدمة
عن البحث **اقول** قد عرفت وجهها بتوجيهنا الذي مر ولا يستدعي ان
يكون هذا التوجيه للمقدمة منافيا لكلام الشيخ عنه **قال الحاكم** بل بعضه
يحتاج الى حجة اخرى **اقول** هذه القضية ع ما وجهنا به كلام الشيخ
هو نفس التلازم فلا يحتاج الى حجة اخرى غير ما سبق **قال الحاكم** انه كلام
ع سند المنع وهو غير مسموع **اقول** يمكن دفعه بما سبق انفا من صاحب المحاكمات

في جواب المقام الثالث من البحث ان المتلازمين لا بد ان يتعلق
كل منهما بالاخر فلا يخ اما ان يكون تعلقهما من حيث الماهية او في الوجود
فان كان تعلقهما في الوجود فلا يخ ان لا يكون احدهما علة للاخر فلا بد
ان يكونا معلولي سبب يعمهما كل منهما بالاخر او مع الاخر وهما
محالان على ما سيجي بعد ما ذكرنا ان المتلازمين اذا لم يكن
احدهما علة للاخر لا بد ان يكون تعلقهما من حيث الماهية وينحصر في
المتضايفين فالمتضايفان هيهنا وان كان سند الشيخ لكنه
مساوله فيه الكلام عليه ممنوع ولعل الشارح تعمد في تغيير عبارة
الامام كالمتضايفين الى قوله بل يكونان متضايفين للتنبيه على هذا
واما انه من المعلوم بالضرورة ان ليس بين الهيولى والصورة تضايف
لان تعقل احدهما غير مقيس الى الاخر فمما لا يضر الشارح بل ينفعه غاية النفع
انه وجه اخر لابطال كلام الامام هذا ثم اقول لا يذهب عليك ان
الاحتياج الذي ادعاه الشيخ ههنا هو احتياج الهيولي في
وجودها على ما فسره الشارحون الى الصورة لا الاحتياج في الجملة سواء
كان في الوجود او في صفة من الصفات اللاحقة والامام منع الاحتياج
واسنده بجواز ان لا يكون لشيء منهما افتقار الى الاخر في الوجود
والذي سنبه الشارح من ان لاحد المتضايفين تاثيرا في الاخر هو
احتياج ذات كل منهما في وصفه الى ذات الاخر لا صفة الوجود
بل الصفة التي هي المضاف الحقيقي فهذا داخل في الاستغنا عن الفرض
في ما ذكره الامام فانه قال هناك واما المتضايفان فليس كل منهما
غنيا عن الاخر كما ظنه هذا الفاضل والاحتياج منهما دائر الكل الرتبة بل

علة

هما ذاتان افادتني ثالث كل واحد منهما بصفة بسبب الآخر وتلك الصفة
هي التي تسمى مضافا حقيقيا فاذن كل واحد منهما يحتاج لا في ذاته
بل في صفة تلك الى ذات الاخر وبما نقلنا ظهر انه حمل المتضايفين على
معروض المتضايفين الحقيقيين كذات الاب بالنسبة الى ذات الابن
وانت تعلم ان لا تلازم بين ذاتيهما انما التلازم بين صفتيهما اللتين
هما المضاف الحقيقي قال الحاكم وقول الشيخ الا وواسطة يدل على
ذلك لكن علم ايراد كلمة تكون بين الالة والواسطة على وفق نظيرها
من العلل المطلقة والتركيب بما نورده في حل الامام قال الحاكم وبهذا
الاستدراك وارد على الشيخ اقول لا استدراك على الشيخ
بناء على توجيه الشارح كلامه لان ذكر السبب للتنبيه على فساد ظن
الجمهور في المتلازمين انه اذا لم يكن لاحدهما افتقار الى الاخر جاز
ان لا يحتاج الى سبب ثالث وان التلازم لا ينافي هذا التلازم
فاشار الشيخ الى فساد هذا الظن والتنبيه على ان التلازم ينافي
هذا الاحتمال بل التلازم على تقدير عدم علية احدهما للاخر يقتضي
الاحتياج الى سبب ثالث يعمهما كل منهما بالاخر او مع الاخر وهذا
وان كان فاسدا في نفسه لكنه لازم على فرض عدم علية احد المتلازمين
للاخر حتى يتصور التلازم منهما قال الحاكم والقسمة بهما في البرهان
ليست بالمعنى الاول بل بالمعنى الثاني اقول هذا الاتيان ولا يغني
من جوع لان القسمة بالمعنى الثاني التردد وترديد الشيء من امور لا يجعله
ذلك الشيء الذي فيه خذا قول الشيخ بان كل منهما مع الاخر
معنى منهما يحتمل الافتقار من الجانبين والاستغناء منهما فلهذا اورد فيهما

و قال يرجع اما الى القسم الاول وهو ان فائدة كل منهما بالآخر او الاستغناء

المحض وهو ينافي التلازم و بعد الحمل على هذا المعنى لا منافاة واما

الامام فلما صرح بتغيير هذا القسم بالاستغناء من الطرفين فيلزم المنافاة

المذكور لان الاستغناء من الجانبين ينافي التلازم بل انه

سواء كان هناك شيء ثالث لم يفد الافتقار بين المعية والاستغناء

او لم يكن بل وتلك الاستغناء معتضد بانها فانه فان هناك الاستغناء

من الطرفين لا معنى له سواء جاز الانفكاك ثم نحو عليه توجيه انه

ان تعيين المعية وجه يتناول الافتقار بحسب الاحتمال عن معارف

ولم يظهر تقابل القسيم لكن هذا الايراد على انه لتصريح الشيخ بذلك

نعم هذا من قبيل المسامحات التي كانت في كلام الشيخ **قال الخ** ولئن

سلم ان الم يحمله عليه بما ذا لغيره **اقول** قد مر انفا انه حمله على ما فهم من كلام الشيخ

عند ابطاله حيث ردده وقال انه راجع الى القسم الاول او

الاستغناء من الجانبين **قال الخ** وان سلمنا لكن لا يخلو من منافاة يورد

العقد **اقول** قد عرفت ما فيه وهو الحق فيه فتذكر **قال الخ** فالجواب ان المراد

بعلية الصورة المطلقة انه لا بد للهيولى في كل حين من الاحيان صورة متشخصة

معها فشريكة العلة هي احد الصور المتشخصة لا على التعيين **اقول** هذا الكلام

منه صريح في ان العلة هي الصورة من تلك الصور المتعينة المتشخصة لكن على سبيل

التعاقب فالعلة في كل زمان لا يكون الا صورة متشخصة متعينة ولا يكون

العلة هي مهية الصورة لا بشرط شيء وهذا منه مبني على نفي وجود الطبائع الا انه

على ما استقر عليه رأيه وهذا مع انه مبني على نفي الطبائع وهو خلاف

ما تقرر عند الشيخ فلا يصح توجيه كلامه بذلك لا انه في نفسه اوضح لفاسدان

نقول

نقول كل واحدة من تلك الصور كما كانت واحدة بالعدد متشخصة في

ذاتها امكن ان يكون علة مستقلة للهيولى الواحدة بالعدد من غير الاحتياج

الى ضميمة المفارق فلم يثبت المطلوب وهو كون الصورة شريكة العلة للهيولى

فان قلت انه يحمل ما تقرر عندهم من ان الفاعل الواحد بالعدد لا بد ان

يكون واحدا بالعدد على ان الحكم اذا كان شخصا واحدا معينا فلا

بعينه لا بد ان يكون فاعله كذلك فلم يجز ان يكون العلة المستقلة للهيولى

هي كل واحدة من تلك الصور لزوالها مع بقاء الهيولى فلم يكن فاعل الواحد

بالعدد واحدا بالعدد دائرا واحدا بعينه بل العلة في كل زمان امر آخر والعلة

لا يكون الا علة ففاعل الواحد بالعدد فواعل متعددة وهذا اختلاف

قاعدتهم قلت هذا اختلاف ما يفهم من كلام الالهيات الشفاء حيث قال

بعد ما حقق ان الصورة من حيث هي صورة شريكة العلة للهيولى لا من حيث

انها صورة معينة لقائل ان يقول ان مجموع تلك العلة والصورة

ليس واحدا بالعدد بل واحد بالمعنى العام والواحد بالمعنى العام لا يكون

علة للواحد ولنمثل طبيعة المادة فانها واحدة بالعدد فنقول انه لا يمنع

ان يكون الواحد بالمعنى العام مستحفظ وحدة عمومه بواحد بالعدد وعلة

لواحد بالعدد وههنا كذلك فان الواحد بالنوع مستحفظ بالواحد بالعدد

وهو المفارق المقارن لم يكون ذلك الشيء يوجب المادة ولا يتم ايجابها

الا باحد امور تقارنها ايها كانت وقال بعض المحققين ولعل الاولى

ان العقل مستغن عن ان يكون الفاعل مصدر الاثر يكون بحصله اقوى

من تحصله حتى يكون الصادر ارجح في التحصل من المصدر لكن لا يعض

من ان يكون امر واحد مصدر الاثر واحد بالشرائط والالات المتعاقبة فان

بالعدد

العمدة في الايجاد هو الفاعل وباقي العلل متممات لعليته ولا يذهب
عليك ان ما نقلنا من الشيخ وما ذكره هذا المحقق مبني على ان مراده
ان فاعل الواحد بالشخص لا بد ان يكون شخصا واحدا لا ان يكون
طبيعة كلية لا ان الفاعل الواحد بالشخص لا بد ان يكون شخصا واحدا
لا اشخاصا متعددة متعاقبة على ما حملت كلامهم عليه وبعد حمل
كلامهم على ما ذكرنا ونقلنا نقول في اثبات هذا المطلب على
محاذاة كلام الشيخ على ما في شرح الاشارات ان بعد ما ثبت
ان الهيولى مفتقرة الى الصورة بناء على تحقق التلازم بينهما وعدم
كون الهيولى علة لها وعدم كون الثالث متقيما كل واحد منهما بالاخر
او مع الاخر نقول لا يجوز ان يكون الصورة المفتقر اليها هي شئ
من تلك المعينات المتعاقبة لان كل واحد منها ينعدم ويبقى
المادة ولا يجوز بقاء المفتقر عند انعدام المفتقر اليه فبقي ان يكون
المفتقر اليه هي طبيعة الصورة النوعية ولما لم يكن تلك الطبيعة النوعية واحدة
بالشخص بل يجوز ان يكون يكفي في وجود الهيولى الواحدة بالشخص لان الكافي
في العلية لا يكون الا علة فاعلية وفاعل الواحد بالشخص لا يكون امرا كليا
فان قلت تجوز ان يكون فاعل الهيولى في كل زمان شخصا اخر من
الصورة المعينة المتعاقبة وان لم يفتقر اليها بمعنى عدم امكان تحققها
بدونها بل بمعنى الترتب المفاد لكلمة الفاء التعقيبية فانه يكفي في الايجاد
والابداع قلت هذا مبني على انه لا يمكن علية الشيء لامر الا اذا
لم يمكن تحقق ذلك الامر بدونه واذا كان هناك شيئان يصلح كل
واحد منهما للعلية كان العلة في الحقيقة هو القدر المشترك بينهما اذ كان

الحركة

المع ليس واحدا بالعدد ويلزم ان المترتب على احدهما غير المترتب على
الاخر ان الحركة المستندة الى اصل بحاله غير المستندة الى اصل
التدوير المحض هكذا افاد بعض المحققين شرح فح لو كان للصورة علية
بالنسبة الى الهيولى كان معروضها حقيقة بالا يمكن تحقق الهيولى بدونه وهو
الطبيعة النوعية على ما صرح به الشيخ فان قلت فعلى ما قررت لا يمكن نفي
كون الصورة علة مطلقة للهيولى وكذا كونها الة او واسطة مطلقة
لان الهيولى لا يمكن تحققها بدون طبيعة الصورة وليس المعتبر في العلة
المطلقة سوى هذا قلت الظاهر ان المعتبر في العلة المطلقة ان لا يمكن
تحقق الشيء عند عدم تلك العلة سواء كان عدمه مطلقا او في ضمن
فرد واحد ولا شك انه اذا اعدم فرد واحد واتصف ذلك الفرد بالعدم
لا بد ان يتصف ذلك الطبيعة في ضمنه بالعدم اذ لا يجوز اتصاف
الفرد بشيء لم يتصف به الطبيعة لا في ظن الاتحاد بينهما فتامل بهذا ينبغي
تحقيق المقام قال المحاكم واعلم ان هذا هو نتيجة الفصل اقول كون
هذا هو نتيجة الفصل لانه جعل سرا في هذا المقام اذ المراد بجعله سرا في
هذا الموضع ان في هذا الموضوع اشارات ما اليه لكن تنبيه على هذا التحقيق يتوقف
على مقدمات بعضها مذكورة وبعضها سيذكر وما ذكره الشارح في
هذا المقام اختصار للدليل الذي ذكره الشيخ وحاصله انه لما امتنع وجود
الهيولى بدون الصورة وكذا وجود الصورة بدون الهيولى تحقق بينهما
التلازم فلا يجوز ان يكون الهيولى هي العلة للصورة لما مر ولا يجوز ان
يكون ثالث مقوما كل منهما بالاخر او مع الاخر لما سيجيء فظهر ان العلة اللازمة
في التلازم من جانب الصورة ولما كان المطالبات العلية للصورة على

صفة

ان يكون علة بنفسه لا ع ان يكون علة مطلقة او آلة او واسطة لكن
ذكر تلك الاقسام وابطالها وبما قررنا ظهر اندفاع ايراد ايتلث
قال الشارح انه محج منه ان ما مع العلة بالذات لا يجب ان يكون
قبل وما مع البعد يجب ان يكون بعد والفرق مشكل اقول وجه
الاشكال ان المراد بالعلية والبعدية والمعية ما يجب الذات
الخ ما يتناول التقدم بالعلية وبالطبع وبالتاخر بالعلية والطبع والمعية
كذلك والمعية بالعلة انما يتحقق بين امرين كل منهما علة مستقلة لثالث
او مع العلة مستقلة والمعية بالطبع انما يكون بين امرين كل منهما علة
ناقصة لشيء آخر او مع العلة ناقصة وما ذكرنا مصرح به في الكتب المتداولة
كشرح التجريد وح نقول لا فرق بين ما مع المقدم وبين ما مع المتاخر
اذا اخذت المعية في الاول باعتبار العلية والتقدم وفي الثاني
باعتبار المعلولية والتاخر فان ما مع المتقدم متقدم وما مع
المتاخر متاخر لكن اذا كانت المعية في الاول باعتبار التاخر وفي
الثاني باعتبار التقدم كذبت المقدمتان اذا تمهد هذا فنقول
معية الفلك الحاوي مع العقل باعتبار انهما معلولا علة ثالثة فالفلك
الحاوي مع المتقدم على المحوي لكن باعتبار المعلولية فلا يجب تقدمه اما
ان ما مع المتاخر متاخر فاستعمال الشيخ بها في الموضعين بناء على
ادعائه ان المعية باعتبار التاخر والمعلولية فيندفع التدافع بين
كلامي الشيخ لكن يتوجه ح ان اثبات التاخر يكون ما مع المتاخر
متاخرا قبل الدور لانه موقوف على اثبات ان المعية ههنا باعتبار
التاخر عن الثالث فيدور قال قال الشارح لكنهما مشتركان في العلية

اقول كما ان المعتبر في المعية بالعلية كونهما مشتركين في العلية التامة
او المعلولية كذلك المعتبر في المعية بالطبع اشتراكهما في العلية الناقصة
او المعلولية بالنسبة الى علة كما عرفت ففي كلامه تسامح قوله اما
او وجه الاشكال ان المعتبر في العلية اقول لا يخفى وهن ما ذكره من
الوجهين للاشكال والحق كما عرفت ان المعية في العلية انما يكون بين
علتين مستقلتين لمعلول واحد او بين معلولين لعلة كذلك وتحقق
المعية بالاعتبار الاول لما تقرر من امتناع استناد معلول واحد الى
علتين مستقلتين فلم يكن معا واما استناد المعلول النوعي اليهما فانما
هو باعتبار شخصين منه فبالحقيقة يكون هناك معلولان لعلتين
ولا باعتبار الثاني يكون المعية باعتبار المعلولية لعلة بانه اذ الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد والتمسك باختلاف الجهة لم ينفع للزوم
التعدد في العلة المستقلة ح ولا يخفى عليك لطف هذا الوجه
لاستشكال الشيخ قال الشارح لما كان المط من هذه المقدمة ان
الناهي والمستكمل اما مع الجسمية او قبلها الخ اقول هذا انما يتم لو
كان المعية عبارة عن سلب التقدم والتاخر اذ ح يلزم من سلب
التاخر اثبات المعية او القبلية لعدم الواسطة وقد عرفت انه
لا بد في تحقق المعية سلب التقدم والتاخر مع وجود المعنى الذي كان
باعثا التقدم والتاخر وقد اعترف بذلك صاحب المحاكمات
وايضا قد عرفت عند جواب الشارح للاشكال الذي اورده الامام
ان المعية المراد ههنا ما هو باعتبار التلازم لا ما هو بمجرد الاتفاق
ولا يخفى انه على الوجهين لا يتحقق الحصر بينها وبين التقدم والتاخر

فلا يلزم من نفي التاخر اثبات احد الامرين **قوله** الا انه اقول فيه ان البيان
يفيد تاخر الشكل عن هيئة الصورة **اقول** هذا مبني على ان المراد ان
الصورة الشخصية متاخرة عن هيئة الشكل او معها بناء على ان هيئة الشكل
لها مدخلية في تشخص الصورة وان لم يكن كافيا لاشتراك الهيولى في الشكل ولو
كان المراد بالشكل الشكل الشخصي على ما هو المتبادر من حكمهم بانه يتشخص
للصورة فالبيان الذي ذكره الامام يثبت احتياجه الى الصورة
الشخصية فيما **قال الحاكم** اقول هذا انما يكون اذا اراد بالمشخصات
علل الهذية **اقول** لو لم يكن المراد بالمشخصات علل الهذية والتشخص حقيقة
بل مجرد انها لوازم التشخص كما فهم لم يثبت عدم العلية المطلقة للصورة
بالنسبة الى الهيولى لان لازم العلة الشخصية لا يلزم ان يكون مقدما
بالذات ولم يندفع المنع الذي اورده الامام بان الصورة المتشخصة محتاج
في تشخصها اليهما اذ المراد بالاحتياج اليهما في التشخص على هذا التقدير
انهما لازمان للتشخص لا انهما مقدمان عليه وكلام الامام منع عدم تقدم
الجسمية عليهما لا منع انهما لازمان للتشخص الجسمية **قال الح** فان قلت التشخص
انما يجب بذاتها ووجوبها **اقول** لما حمل على التشخص على الاعراض
المكتنفة وقرر انها علة للتشخص ليس على سبيل الحقيقة بل على سبيل
التسامح بمعنى انها لوازم التشخص اورد السؤال لو حمل العلل على غير
الاعراض او جعلت الاعراض علل حقيقية للتشخص اندفع الايراد
على ما لا يخفى واما ما ذكر من الجواب فيرد عليه انه لو كان القيام و
اللزوم كافيا لكون القائم اللازم متقدما على ما يتقدمه الملزوم لزم
من تقدم الهيئة على لوازمها سبق لوازمها على نفسها **قال الم** لانا

وتلك الاوضاع من صفاتها وحالاتها من احوالها فيتقدم الهيولى بما فيها
التمام لا يكون الا الاعراض اقول بحيث ان تجويز ان يكون امرا
في وقت ذلك اقتراض ولو سلم فمن تجويز ان يكون امر اعتباريا او يكون حلولها مستند
الى امر او لا يكون جوهرا او لا عرضا او يكون جوهرا اما الشيء امر الى آخرها
الا ان الهيولى محل الحلول الصورة اقول الذي لا ينبغي ان يستند الى الشيخ كون الهيولى
محلا لوجود الصورة الشخصية لتشخصها والامام لم يحمل كلام الشيخ في هذا الكلام
حيث نفى كون الصورة علة مطلقة للهيولى بناء على ان العلة المطلقة للواحد
الشخص لا يكون الا شخصا والكلام لو ورد الاعتراض بما ذكرتم لا لما قال
كون الصورة علة مطلقة مما يجب فيه كونها شريكة للعلة بل حمل كلام الشيخ على
كون الصورة من حيث الوجود علة مطلقة للهيولى سواء كانت العلة بها
لتشخص الصورة من حيث هو تشخص او لمهيتها ومن المعلوم في الجملة ان التشخص
لمهية الصورة الموجودة بالنسبة الى الهيولى نعم يرد على الامام ان حمله الكلام الشيخ
ليس حملا صحيحا وهذا ايراد آخر اورده الشارح فيما قبل فتامل قال الشارح لانه
لا يجوز ان يكون الشيء محلا للوجود ومقارنا له في الوجود اقول فيه نظر لانه
ان اريد بالمقارنة علاقة الحلول على ما ظهر من تعميمه المعلول الى المقارن والآن
فيرد عليه ان المقارنة بهذا المعنى لا ينافي التاخر الذاتي المعتبر في المعلول وان اريد
بها الكلام على ان الكل المقارن هو المحل من حيث تشخصه فيه على ما تحقق وملزومه
الحال من حيث الوجود الشخصية علة له لزم احتياج الشيء على نفسه ولا يخفى عليك وانه
بعينه يرجع الى المحال الذي سنذكره الشيخ وليس هذا على هذا التوجيه محال آخر
قال الح وقد في تهما توجيه المحال الخ انهما وجها لفظ الاحوال على ما هو
صاحب المحاكمات وكانه لظهوره لم يتعرض له قال المصنف هل الشيخ

ليس للصورة ان يكون علة للهيولى او واسطة على الاطلاق اقول الى آخره ذكر
ولتبين لابطال كون الصورة علة مطلقة للهيولى احدهما مخصص بالعنصر لكنه
عام هنا وان نفى الواسطة والآلة المطلقة لا احتمالا ان الصورة في العنصر لكن
وتعقب آخر في الاطلاق بوار كان نفى العلية والواسطة او الآلة بيانه
ان الشركة والتعقيب يدل ان الخصيصة بالعنصر بقوله الصورة ابدا كان
الهيولى والى بدل على التعميم حيث قال نفى العلية هناك وثانيهما عام لكل
الافلاك لكنه يخص نفي العلية المطلقة والواسطة المطلقة وقد صرح في احداهما بعض كلامه
حيث خص نفيها بالتفريع على الدليل وجه عدم اجرائه في نفي الآلة المطلقة
ان حاصل الدليل على ما ذكره الشارح ان فاعل الواحد بالشخص لا بد ان يكون واحدا
بالشخص والعلة المطلقة هي العلة النوعية وكذا الواسطة المطلقة اقرب
ما فسره الشارح اي الفاعل القريب للكل واما اذا فسرت بما فسره الامام حيث
جعلها متناولة للآلة فظاهر انه لم يلزم مما ذكره الشيخ الدليل نفيها وظهر ان
تفسير الامام ليس بصواب بقي ههنا شيء وهو انه لم يلزم مما ذكره الشيخ نفي
كون الصورة آلة مطلقة في الافلاك اذ الدليل انما تم لم ينف الا الآلة الا
الا ان البحث في الافلاك والظاهر ان طريق اثباته في الافلاك ان يقال ان
الجسمية طبيعة نوعية وبعضها لم يختلف وقد ثبت بالدليل كونها شريكة
لا آلة مطلقة في العنصر فثبت كونها شريكة لا آلة مطلقة في الافلاك لعدم الاختلاف
الطبيعة النوعية في اللوازم ولا بعد ان يكون قول الشيخ قد جرى الدليل
الاول في العنصر وجهها اشارة الى اتمامه في الافلاك فتأمل
هذا ما عندي في تحقيق هذا الموضع وقد اهمل الشارح وصاحب المحاكمات نظرا الى
ما ذكره الشيخ في فصل التذنيب حيث قال فيجب ان يطلب نفي كون

ولم

82

ونعلم ان الحال فيما لا تفارقه صورته في تعدم الصورة بهذا الحال اقول تمسك
الشارح في نفي الآلة المطلقة في الافلاك على ما تقدم وما تقدم منه ان
ليس فيه اشارة الى ذلك يستحق بهذا زيادة تحقيق قال المحاكم ولو كان
بين ذلك فكيف يصير ذلك مطلوبا آخر كما اراد الشارح ما لم يبين نفس العدم
بين كيفيته وسبب الفعل لعدم انما هو بابطال القسم الرابع واما ذكره بقوله
فالاولى فيرد عليه سؤال اورده على الشارح فانه اذا ثبت العدم المجرد ثبت ههنا
كل بدل لا بد ان يكون متقدما بالاحتياج الا بابطال القسم الرابع ولا يحسن
قول الشيخ فبقي انه انما يكون الحال من جانب احد وتوضيحه انه لو كان المطلوب
ههنا بيان كيفية العدم كما وجهه الشارح وكان الحاصل العدم بناء على المقدمات
السابقة واللاحقة بيت المط ولم يتوجه المنع على التفريع الذي ذكره الشيخ
بقوله فتعقب البدل مقيم للمادة لا حاجة بالبدل لانه اذا ثبت التلازم بينهما
وان المتلازمين لا بد ان يكون احدهما علة للآخر وكانا معلولا علة واحدة
وكانت علية الهيولى للصورة ظاهر البطلان ببطلان القسم الآخر
ثبت كون الصورة علة لها ولما ابطل كونها علة او واسطة او آلة مطلقة
ثبت كونها شريكة لا حاجة لكن يتوجه ما اورده وما اوردناه ولو كان المطلوب
بيان نفس تقدم الصورة يتوجه المنع على ان تعقب البدل مقيم للمادة بالبدل اذ
اللازم من عدم بقاء المادة عند مفارقة الصورة وعدم تعقب البدل
استلزام الهيولى للصورة وامتناع انفكاكها عنها واما انها متأخرة عنها
بالذات معلولة لها فلا يلزم وهذا ظاهر واحد تركه ان تعقب البدل مقيما
للمادة بالبعض فلا حاجة الى سائر المقدمات قال كما علمت ان الهيولى لو كانت
مقتضية للصورة الخ اقول فيه بحث لان المطلوب بالدليلين نفي كون الهيولى مقتضية

على الصورة على نحو كون الصورة علة متقدمة على الهيولى على ما صرح به

بقوله اشارة الى المسئلة لا العكس وهذا الوجه انما يدل على نفي كونها علة مطلقة

للصورة ولا يدل على نفي كونها شريكة لانه احال هذا على ما ذكره في

نفي كون الصورة علة مطلقة للهيولى وصرح بذلك بقوله في [illegible]

ذلك سيجيء له كون كل واحدة منهما علة للاخرى مطلقة والحاصل ان [illegible]

المقصود هذا الدليل نفي التقدم والسبق على الهيولى مطلقاً على ما هو الظاهر من

سوق الكلام فيلزم منه نفي التقدم على الصورة ايضاً لاشتراك الدليل و

لو كان المقصود نفي كونها علة مطلقة للصورة فلم يثبت المقصود من بيان

انعكاس المسئلة اللهم الا ان [illegible] نفي [illegible] لا كونها علة مطلقة

للهيولى واشارة الى ان هذا الحكم مشترك بين الصورة والهيولى ثم اشار بقوله

لا نفي كونها شريكة لها الصورة كما ان الصورة كانت شريكة لعلتها لكن

لا يخفى عليك ان هذا ليس منه [illegible] المتن [illegible] على هذا [illegible] بعدم

من نفي كونها علة مطلقة ليبان المطلب الذي هو عدم انعكاس المسئلة الى [illegible]

وفيه نظر لان شريك العلة لا يجب ان يكون معطياً للوجود [illegible] مراداً

على ما اشار اليه بقوله ان الهيولى قابلة محضة [illegible] القول [illegible]

شأنها الشريك مع علة الصورة واراد بالاعطاء والشركة فيه [illegible]

ان قوله عقيب الدليل [illegible] للمادة بالبدل لا يصح على الاطلاق [illegible]

لازم الحصول [illegible] اقول [illegible] هذا الكلام على ما اشار اليه [illegible]

[illegible] ههنا بيان كيفية تقدم الصورة واما اصل تقدمها فانما [illegible]

فلم [illegible] هذا الا ان لا يريد ان كل بدل [illegible]

[illegible] وانه لم يكن [illegible] مطلقة [illegible] بيان كيفية تقدمها

نحو تقدم الشريك فان قلت ما سبق في بيان [illegible] بعدم الصورة من التلازم [illegible] ههنا

قلت بعد جريان الدليل ههنا باعتبار ان محل الاعراض هو الجسم كما [illegible]

لها وعلة لوجودها لكن لو قيل بتحقق التلازم بين الاعراض والهيولى ولم يكن [illegible]

الهيولى لما ثبت انها قابلة محضة وليست فاعلة [illegible] من جانب الاعراض

اشكل الجواب والتحقيق في الجواب ما يستند اليه ما قال الشارح وهذه اعراض [illegible]

اعراض لانها تابعة [illegible] اي اول هذا الكلام [illegible] التشخص [illegible]

وبهم قد صرحوا بان التشخص الاجزاء العقلية المتحدة مع النوع في المحل والوجود [illegible]

لكون التشخص جزء عرضاً [illegible] صدق الجزء على العرض والجواب [illegible] التشخص

ما يدخل في هوية التشخص هذية [illegible] التشخص الداخل حقيقة التشخص

نسبته الى التشخص نسبة الفصل الى النوع وسموه الاعتبار الى العارض

[illegible] بواسطة تلك الاعراض [illegible] بان التشخص [illegible]

الا انه تسامح واطلق العرض على العارض الاعتباري والا [illegible] يسهل [illegible]

[illegible] اذ لا منع للصورة الا حال بعدم وجود المحل اقول لو اعتبرت الصورة

كونها معينة لوجود المحل [illegible] الصورة [illegible] صورة [illegible]

لا يحتاج اليها في اصل وجودها [illegible] تحصيلها نوعاً [illegible]

[illegible] الحال الصورة احتياج المحل اليه [illegible] الوجود واما في تحصيل [illegible]

التركيبي اي النوعية الحقيقية حتى لا ينتقض [illegible] المركب من الجوهر والعرض [illegible]

[illegible] عندهم بل اعتبارياً او وضعياً كالسرير [illegible] الجواب [illegible]

[illegible] للامام [illegible] عند الشيخ وسائر المحققين [illegible]

[illegible] المهية [illegible] الذي [illegible] شخصاً [illegible] الى التشخص نسبة الفصل [illegible]

النوع بل حقيقة التشخص [illegible] النوع [illegible] الاعراض [illegible] هوية [illegible]

وهو به التشخص عندهم كان مركبا من تلك الاعراض المنوع فتلك الاعراض [illegible]
في وجوداتها الشخصية لانها داخلة فيها بهذا الاعتبار وجزء الشيء علة له
في وجوده ولكن لا يلزم كونها صورا لان المعتبر في الصورة كون المحل محصلا لها
محصلا نوعيا حقيقيا اي تحصيل من المجموع امرا واحدا حقيقيا وهذا يتحقق بين
المادة والصورة حين الجسم او المادة والعرض فتامل جدا وقول صاحب المحاكمات
لا منع للصورة الا حال تعيم وجود المحل متفرع على هذا اي انها سبب لوجود المحل
المتصل بهذا الحال لان اي الحصول اصل في المحل المحصل وسبب لوجود المحل
عليه فلا شكل لا مرية في صورة المولد على ما اوردنا قال الشارح والامام [illegible]
اعتبر ذات كل واحد منهما فلا يلزم من ذلك حمل كلام الشارح الذي في قوس على
رفع الايجاب الكلي وذلك ان تحمله على السلب الكلي لانه كثيرا ما يستعمل للسلب
الكلي بل هذا هو الظاهر منه وقد مر مثله فتذكر قال الشارح ولتقيد الاجلال
فقد عرفت انه اراد بالقيام مع الاخر مفهوما يحمل الاحتياج هو الاحتياج
هو العدد المشترك بينهما لكن يرد عليه عدم حسن المقابلة بل صح الاطلاق على الحقيقة
هذا المعنى غير متعارف قال الشارح واما المتضايفان فلعلهما ان يحملوا على
واحد اقول لا يذهب عليك ان كلام الشارح حيث قال واما المتضايفان
فليس كل واحد منهما علة للاخر ولا جزء له بل هما ذاتان اي ذاتان
كل واحد منهما معه بسبب لا دخل في انه يحمل المتضايفين في كلام
الامام على معروض المتضايفين كما هو الحق وعلى المتضايف المشهور اقول
ومن المعلوم انه ليس كلام الامام فيه كيف ولا تلازم بين المعروضين بل ان
كحصول اللازم بين الى رضين وبين مجموعها الى رض من المعروض [illegible]
المجموع الاول دائما ومثل الذي ذكره صاحب المحاكمات لا يلائم علة [illegible]

الشرح لكن لا يبعد ان يكون مراد الشارح حتى لا يلزم الخروج عن البحث ويكون عليه ما لا يرد
والصحيح بقدر الامكان انه لا يكفي للتلازم بين شيئين احتياج كل منهما
الى معروض الاخر اذ من المعلوم تجويز احتياج كل واحد منهما الى معروض
الاخر اذ من المعلوم عدم انفكاك نفس احد الشيئين عن الاخر بل اللازم
استلزام كل صفة لمعروض الاخر وان اريد احتياج كل منهما الى معروض الاخر
من حيث انه معروض الاخر يلزم العلية بين المتضايفين مع انكار الشارح
قال الشارح ان النقض لا ينحصر في المتضايفين بل هو لازم للقضايا
اقول الحق في دفع النقض ما ذكره الشارح من التعميم في العلية بين المتلازمين بان يراد
احتياج كل منهما الى معروض الاخر فيجمع المتلازم فيكفي احتياج كل منهما الى صفة ذات
الاخر فههنا احتاج قضية الاصل في كونها ذاتا لا ذات الاخر الى ظهر اعني
يحتاج في صفة العكس الى ذات الاصل نعم يرد على الشارح ان الاحتياج الى ما هو هذا
المعنى لا يكفي في تحقق التلازم والا لزم التلازم بين كل امرين اذ كل امرين يتحقق
بينهما التباين او التساوي او العموم والخصوص المطلق او من وجه
الاحتياج بالمعنى المذكور وهذا الكلام اشارة اليه لكن الشناعة عنده الى تعميم
ما واشار ما قال الشارح جواب السائل بناء على ما ذكره في جواب بعض الائمة
من التعميم في العلية كان جوابا عن هذا السؤال ان ما له البعض المذكور بل الحق ان
مراد الشارح انه قد ظهر مما قررنا في بيان العلية بين المتضايفين حيث عممها في
العلية المعتبرة في التلازم ان العلية بين المتضايفين ثبتت بحجة لاحتياج
بينهما اصلا حتى ينافي التلازم وكان باطلا من بينهما تحقق الاحتياج في الجملة
ما قررنا وهذا بناء على تسليم تحقق التلازم بينهما بحسب الحجة ثم اعرض عن ذلك بقوله
بل هي مع ما له وتعرض لما ذكره صاحب المحاكمات وعلى ما لا شك ان بين المتضايفين

كما يحصل اللازم باعتبار العقل يحصل اللازم باعتبار الوجود ايضا فالحق التردد في تنفصيل ما اشار اليه
قال الم ويمكن دفع هذه المعارضة بان الاحتياج في الوجود لا ينافي الاستغناء
بحسب الماهية اقول الظ نظرا الى ما سبق انه اراد بالاستغناء بحسب الماهية الاستغناء بحسب الوجود
المطلق فصار حاصل ان الصورة محتاجة الى الهيولى في وجودها الخارجي وتستغني عنها في
غيره بل انها بحسب الوجود المطلق بالحقيقة يكون علة للهيولى وتقدمها عليها باعتبار
الوجود الذهني وهذا فاسد اذ التلازم بينهما انما هو بحسب الوجود الخارجي لا بحسب الوجود
الذهني واما حمل الكلام على ان الصورة علة للهيولى باعتبار الماهية من حيث هي مع قطع
النظر عن اعتبار الوجود مطلقا فكلام خال عن التحصيل بل التحقيق في جواب المعارضة ان
المسلم هو احتياج احدهما الى الاخر المطلق في الوجود الشخصي وما وقع في كلام الشيخ
وسائر المحققين من احتياج الصورة في الوجود الى الهيولى فانما المراد لمية الاحتياج
في الوجود الشخصي من حيث التشخص وبالحقيقة يرجع الى الاحتياج في التشخص لا في
اصل الوجود والازم تقدم وجود الصورة على تشخصها فلا محذور فيه
وقد عرفت جواب النقض في المحاكمات وكان ما ذكره في الكلام للخو عدم
هذا الايراد وبيان كيفية التقدم ... بيان ... هذا المحو
فتذكره ... قال الم لانه نعم ان البرهان لا ابطال ... اقول
المركب من الواحد الشخص والواحد ... الى ... واحد ... الخ
للهيولى الواحد ... الكلي ... الشخص ... لا يكون
كليا بل جزئيا قال ... المحاكمات ...
اقول انه حصر التلازم ... ان ... الا ...
منع ... الى ...
البسيط ...

البد

السبب الموجب للهيولى عندهم فله جهتان علية نسبة الى الهيولى قال المحاكم معنى الاول المسلم
لزوم التشخص بل تحصل المادة بالصورة اقول هذا الجواب ليس بمحرر لان الشيخ
كلامه على ان كل نوع يحتمل ان يكون له تشخص انما يتشخص بالمادة والازم منه ايضا
ان المادة نوع له اشخاص متعددة فالجواب هو منع كون المادة نوعا يحتمل التشخيص
بل كل نوع منها منحصر في شخصه اما المواد الفلكية فظ واما العنصرية فلانها
ويكثر بالاعراض بعدد التخصيص لا التشخيص واما ان تشخيصها بالصورة او بامر اخر
فلا دخل له في الجواب بل الاقرب باصولهم ان تشخص المادة بهويتها المتخصصة
تشخصها قال الشيخ الاول ان هذه الصورة لم تقترن بالصورة بعينها لاجل الهيولى
اقول هذا تحصيل العناصر لما كانت ... كل فلك كما في الهيولى فلك الاخر بالهوية
فيمكن استناد تشخص الصورة فيها الى هوياتها بهوياتها المخصوصة وصورها المتخصصة
مقارنتها لتلك الهيئات المخصوصة محصورة ... في العناصر ان الهيولى
جميع العناصر تشخص واحد وانما تكثر وتعدد على سبيل التخصيص لكن التشخصات متعددة
بالذات بل لها تشخص واحد بالذات وتشخصها لاختلاف افراد الصورة
والتشخصها انما هو باعتبار التكثر التخصيص وذلك التكثير التخصيص مستند الى
الاعراض المتعاقبة الواردة عليها بمقارنة للصورة المتعاقبة فيكون الصورة ايضا
هذه الصورة بهذه الخصوص مع هذا التشخص للهيولى فالمتعين التشخص للهيولى
تشخص الصورة وهويتها بل لا بد معه من تعين في بدنه التعين التشخصي ...
يكفي في هوية الهيولى من حيث هي واما هوية الهيولى فلما اجتمعت بتلك الصورة المتعددة
ان يقال انها مستندة الى طبيعة الصورة قال المحاكم لانا نقول ليس المراد بكونها
متشخصة قوله بل كونها حالة في الهيولى متشخصا لازمة لها بنوعها اقول
هذا الكلام المشعر بكون الصورة لها علية ومدخلية في تشخص الهيولى حقيقة وان

المتخصص علیها علی سبیل التجوز ولا یخفی ما فیه من التعسف والحق ما اشرنا الیه ان مراد الشیخ فی هذا الموضع
لا یقابل القابل لقرینة المقابل ولا شک ان الصورة کانت شریکة للمفارق فی
فیضان الوجود علی الهیولی وکذلک کانت شریکة فی فیضان التشخص علیها فتامل
واما انضمام الوجود الی الماهیة فهو فی العقل آه اقول الاوضح ان یقرر هکذا لان
ان انضمام شیء الی شیء موقوف علی وجود الطرفین فی ظرف ذلک الانضمام فلو کان
انضمام الوجود الی الماهیة فی العقل فقط لم یقتض الا وجود کل واحد منهما فی
العقل وهو کذلک لا وجود لهما فی الخارج وهذا بخلاف انضمام الصورة الی الهیولی
فانه فی الخارج فیقتضی وجود الطرفین فی الخارج والا ولا لم یطلق الامر اقول
قد عرفت الاشارة الی ان مرجع الدلیلین علی ما قررها الشارح انه لا یجوز احد جزئی
ولا یجوز الآخر فتنفی الآیة قد رده المحاکم بقوله اراد الوضع فی تعریف الکتاب
ان المراد به فصل الکم الا ظهر ان یحمل الوضع علی معنی قبول الاشارة الحسیة لیکون الوضع فی
التعریفات الثلثة السطح والخط والنقطة بمعنی واحد وکان احترازا عن الکم فی
تعریف النقطة احترازا عن الجوهر المفارق الی سبیل الکم وتصور الشیء انما یعرف
تصور الاجزاء الوجودیة اقول فیه بحث اذ لا شک ان المرکب ...
کنهها من حیث انها فی الخارج ... الاجزاء الخارجیة ...
النفس والبدن وفی الذهن هو الحیوان والناطق وقد صرح الشیخ فی الحکمة المشرقیة بان
التحدید یکون بالاجزاء الخارجیة الا ان الحمل المعتبر بین الحد والمحدود انما
بین مجموع الحد والمحدود لا بین اجزاء الحد والمحدود ولا شک ان مجموع ...
محمول علیه بالقول ان تصور الشیء انما یتوقف علی تصور الاجزاء العقلیة لا علی تصور الاجزاء
الوجودیة لیس بصحیح علی الاطلاق اللهم الا ان یخص التصور بتصور الشیء علی ما هو
العقل لا بتعریفه ... کلام الکتاب الی هذه الثانیة ...

باکنه التعقل لا یغیر آه ... التصور الحقیقی ... لا یعلم
اثبات الجزء التعقل له فتامل ... ما کان العروض بعد عروض آخر ...
اضافة العارض الی المعروض لا یتقدم علی العروض لانه مع انتقض بعروض ...
وهذا الجواب انما یتم لو کان الامکان امرا اعتباریا ... ما لم یعرض الامکان لم ...
یتحقق اختلاف الاعراض فیلزم منه اختلاف المعروضات فتامل ... فی المتن ...
لا للهیولی المستفاد منه ان تداخل الابعاد الجواهر انما یستحیل لانه یستلزم تداخل الابعاد
المقادیر وتداخل الاجزاء التی لا تتجزی لا یمتنع لعدم بعدیتها ومقداریتها الا ان ...
المقداریة فیها مقداریة غیر منقسمة کما مرت الاشارة الیه فی بحث ابطال ترکب الاجسام
من الاجزاء التی لا تتجزی اویاول الکلام الشیخ الی ان سبب امتناع التداخل کون الشیء هیولی
او صورة وان اقتضی کون الشیء جوهرا آه قال الفاضل الشارح ...
ان یوجد جسمان آه اقول هذا التعریف فظاهر انما ینطبق علی الخلاء الذی ...
والظاهر ان دلیل الشیخ یبطل الخلاء بمعنی البعد المجرد والموهوم سواء کان خالیا او مملوا
وکلام الشیخ حیث قال قد یجعل فی اوضاعها بحیث لیس فیما بینهما اجسام محدودة
آه ربما یؤید ما ذکرنا وقد اهمل الشارح بانه حصر قبول الزیادة والنقصان فی البعد المفروض
الاجسام فیه متباعدة ومتقاربة والاظهر ان بین ذلک لغرض الاجسام العطریة ...
فیها حتی یقدر الخلاء بتقدیرها فان هذا هو تقدیر البعد بالاجسام حقیقة لا ما ذکره
الشارح فتامل قال المحاکم وقول الشارح رح وهذا التعریف للخلاء
الذی یکون بین الاجسام وهو الذی یسمی بعدا مفطورا
منظور فیه قد اجاب بعض المحققین بان کلام الشارح
ایراد واحد علی الامام لا ایرادان وقد نبه بقوله
ولا یتناول الذی لا یتناهی واما انه یسمی بالبعد

بحث امتناع تداخل الاجسام
فذلک ...
بحث الخلاء
اثبات ...

المقطوع فلما لو به اليسى به عند بعض من
القائلين بالخلاء واما دفع النقض بالبعد الغير المتناهى
بانه غير متنازع فيه فليس له عذوبة اذ ينبغى للمعترض
مهيته الخلاء ثم تبين ان النزاع فى المتناهى منه
وبهذا لما كان الجسم عرضا بطل قسم منه
وهو الغير المتناهى قال الحاكم والذى تقرر امتناع
تداخل الجسمانية اقول ليس كذلك بل امتناع
التداخل الذى مرهو امتناع تداخل الابعاد
من حيث كونها ابعادا لاستلزامه كون الكل
ليس باعظم من الجزء فظهر منه ان امتناع
التداخل انما هو من جهة العظم والمقدارية
على ما فصله الشارح قدس سره الزكية
واما كونها جسمانية فلا يثبت له تدخل
فى الامتناع المذكور فتامل قال
الحاكم لما كان الخط والسطح امران يعرضان
الى آخره اقول لا يخفى فساده لكون الخط
والسطح لا يعرض النهاية بل هو نهاية
الجسم للجسم بل المراد بقول الشارح رح
كالخط والسطح تمثيل النهايات
والاطراف بالخط والسطح لا تمثيل
عارضهما لهما قال الحاكم رح

ابعاده

هذا القياس مصادرة على المط اقول وايضا يلزم ما لزمه الشريف لان المحمول
الذى هو الاكبر هو كونها ذات وضع اى قابل للاشارة الحسية فلا بد ان يكون المراد
تناول الاشارة لها فتمنع تناول الاشارة لا تناولها لها بالفعل حتى يسلم المطلوب
وحينئذ لو كان الوضع علة لها ولما لها على ما ذكره الشارح رح والتوضيح
قبول الاشارة الحسية يلزم ما لزمه الشريف وايضا على هذا الجواب
لا بد من ارتكاب التجوز فى تناول الاشارة وجعله بمعنى قبولها وهو التحقيق
ما وجهه به صاحب المحاكمات قال الحاكم وهذا الجواب
ليس بتام ولا مطابق للمتن اقول مراد الشارح رح تحصيل صغرى
اخص مما كان تحصيلها بالحركة الى الجهة وصولا او قربا
منها لا تحصيلها لها كما ذكره صاحب المحاكمات بعينه
الا انه بين ان تلك الحركة انما تكون اينية لان الكلام
مخصوص بالحركة الاينية حتى تكون مقدمة فى نظم الكلام
والله اعلم بحقيقة المقام وحقيقة المرام قال الحاكم
النمط الثانى فى الجهات والاجسام باعتبار الجهات لا جرم
اقول اعلم ان ههنا جهات مطلقة لا تتبدل
هى الفوق والتحت ومحددها ليس الا جسما
واحدا ومطلق الجهات الجهة وهو طرف الامتداد
مطلقا ومحددها الاجسام المتكثرة ولما كان الكلام
فى مطلق الجهات اثبت لها جسما ما قال الحاكم
واشار الشارح رح نور الله تعالى مضجعه فى اثنائه بيانه الظاهر
كما افاده سيد المحققين ان الشارح فى صدد بيان

النمط الثانى فى تحقيق الجهات

الاعتبار الخاصي لكنه اخذ فيه الاعتبار العامي للتنبيه على
ان الاعتبار الخاصي مشتمل على الاعتبار العامي في
تمييز الجهات المتقابلة بعضها عن بعض مع زيادة
هي فرض الابعاد الثلثة على النحو المذكور ولا يبعد
عن حمل كلامه على الايراد وعلى ما نقله الامام من
الشفا حتى يرد عليه الايراد بقوله ويمكن ان
يقال ان السابق الى آخره قال المحاكم فان
قلت المستلزم للجهات الثلث هو التقسيم اقول
هذا السوال لا وجه له بعد قوله هذا اذا كانت
المضلعات اجساما واما اذا كانت سطوحا
لانه صريح في ان المراد بالمضلع ما يتناول المضلعات
السطحية قال المحاكم وذكر الشارح ان هذه نسبة
كلام ما تقرر لانه يقرر فيما مر ان الجهة غير منقسمة
والامتداد منقسم الى آخره اقول كلام الشارح
لا يحتمل هذا المعنى ومع هذا صار كلاما في غاية
السخافة بل الظاهر من كلامه كما بينا وعليه
عبارته ان المقرر فيما سبق ان الجهة طرف
ومع هذا صار كلاما في غاية السخافة بل
الظاهر من كلامه كما بينا وعليه
عبارته ان المقرر فيما سبق ان الجهة طرف
الامتداد ولا شيء من الاعتبارات بمنقسم.

طرف الامتداد المأخوذ في ذلك الشيء فالجهة في جهة الشيء طرف
امتداد ذلك الشيء واضلاع المثلث ليست اطرافا لامتدادات
المثلث بل امتداداته هي اطراف للمثلث وهذا المحل لطيف
لكلام الشارح المحقق وعبارته ظاهر الانطباق عليه وكان تماما
في نفسه فتأمل وبهذا التحقيق يمكن دفع المناقضة عن كلام الامام
بان يقال مراده بالكرة الجسم التعليمي لا الطبيعي والسطح ليس
طرفا لامتداداته بل امتداده هو طرف لنفسها وصار الحاصل
ان اضلاع المثلث وبسيط الكرة بالمعنى المذكور بالنسبة
الى المثلث والكرة اطراف لا جهة فليتأمل قال المحاكم
واما انه اطراف الامتداد الخطي فلا لا يتوهم لزوم ذلك مما
ذكره في بيان اعتبار الجهات وسيجيء من قوله الامتدادات
التي تنتهي بنقطة لان ذلك ليس بنداء على الامام لانه كلام جرى
عليه قال المحاكم ولا شك ان الامتدادات الخارجة من المنتشر
انما هو الخط ممنوع والسند ظ نعم الغالب هو الامتداد الخطي
على ما هو المشهور قال المحاكم والكلام يطلب اليمين يسارا واليسار
يمينا الخ وتبدل الجانب القوي والضعيف الخ اقول مراده تبدل الجانب
القوي ضعيفا وبالعكس ليس تبدل نفسه بان صار ما هو قوي ضعيفا بل
تبدله بالقياس الى الوجه بان صار ما هو في الجانب القوي بحسب
الغالب في الجانب الضعيف منه اي صار نسبة اليمين اليه النسبة التي
كانت للشمال اليه وحمل الكلام على انه فرض الجهة في الموضع الذي
هو الان خلف الراس مع ان الجانب القوي صار ضعيفا بعيد عن الكلام.

مع ان الفرض الآخر مستدرك اذ يكفي الفرض الاول لانه لا يكفي الفرض
الثاني اذ المدار بالغالب لا الان دريعتم يمكن فرض اخر لاجل تبدل
اليمين والشمال بان نفرض ما هو الفوق بحسب الغالب هو الآن الذي
هو الضعف في الغالب على ما اشار اليه الشارح في الحاشية قال المحاكم
وكان هذا الكلام اعتراض على الشيخ اقول لو حمل على الاعتراض
لكان كلاما ظاهر الدفع اذ يمكن الجواب بان كلام الشيخ
على التفسير الثاني للفوق والتحت فالاولى ان يحمل الكلام على
التحقيق والتفصيل واقول ح المراد بالفوق هو القرب
على ما هو المتبادر الشائع في استعمال هذا اللفظ وح
نقول ما يلي راس كل شخص بهذا المعنى ليس الا السماء
ما يلي قدم كل منهما هو المركز وذلك لان السماء اقرب
الى قدم كل منهما بالنسبة الى الراس اذا كانت القدم
والراس على النحو الطبيعي والى محل ان اقرب الجهتين
الى الراس اذا كانت على النحو الطبيعي هو الفوق و
اقرب الجهتين الى القدم اذا كانت على النحو الطبيعي هو
القدم وح لا يتبدل الجهتان بالتغير الاول قال الشارح ولا
لكان قدم الشخص الآخر لو فرض الخ وذلك لان
النسبة الطبيعية التي لذي الجهة بالنسبة الى الجهة لا يتبدل
لا يتغير اذا تحركت الى سمت جهتيها فلو كانت
النسبة التي لقدم الشخص الآخر بالنسبة الى هذا النصف
من سطح السماء طبيعية لم تتغير لا يتغير ولا يتبدل بحركته

طبيعية

بناء م

الا راس كل منهما بالنسبة الى القدم والمركز اقرب م

النحو

التحت

سمت

عن م

طبيعية
حين الحركة الى سمتها اذ انها عند هذا الفرض غير طبيعية فعلم ان النسبة التي كانت
غير طبيعية في اول الفرض يمكن ان تصير كانت تلك النسبة طبيعية لكانت الحركة
الى سمتها حركة على نهج واحد اما مع ان حركة قدم هذا الشخص الى سمت
هذا النصف من السماء بعضها هبوط وهي الحركة الى المركز وبعضها صعود بعد
قال المحاكم والا لكان قوله فيما يلينا مستدركا ضرورة ان قيد فيما يلينا
في المشبه به وهو المقيس بالافادة لان القيد في الكلام المشتمل عليه هو المقصود
بالكلام على ما تقرر في موضعه والمقصود بالذات في التشبيه من حيث انه
به هو هذا القيد لكان المراد التشبيه فيما يلينا اي تشبيه اليمين والشمال الذي فيما يلينا
باليمين والشمال فيما يلينا قال الخ فلولا ان الفوق والتحت جهتان متمايزتان
جهتان متقابلتان بحسب الطبع لما كان بعض الاجسام متوجها الى احدهما بالطبع
اقول لا يذهب عليك ان مجرد ان بعض الاجسام متوجها الى احدهما
بالطبع والبعض الاخر الى الاخرى لم يثبت التمايز بين الجهتين بالطبع
لم لا يجوز ان يكون مع تعدد منها اخرى بان المتوجه الى احديهما يتحرك الى الاخرى
~~او ان المتوجه الى احدهما ... ان الضعي~~ وان المتوجه الى احديهما
لم يتوجه الى الاخرى فالاولى الاكتفاء في الدليل على التمايز والتقابل بقوله
لان الاجسام الطالبة الخ بل نقول ان التقابل مغن عن اخذ التمايز ضرورة
ان المتقابلين متمايزان غاية التمايز قال الخ يكون الاخر غاية البعد
عنه اقول اي غاية البعد الموجود لانه لا يتصور ولا يتوهم ما هو ابعد منه لا ان
هذا غير لازم مما ذكر بل غير واقع لان المركز وان كان غاية البعد عن المحيط
بهذا المعنى لكن المحيط ليس غاية البعد عن المركز بهذا المعنى اذ يتصور ان يكون
قطره اطول مما كان قال المحاكم ضرورة ثبت به حدود الخلاء والملاء تم

بيان

اقول هذا مشعر بانه حمل تنبيه في كلام الشيخ منقرضا للخلاء والملاء جميعا اى لكل واحد منهما على ما فعله الشارح ويجئ تزييف كلام الشارح بذلك بانه شرح غير مطابق للمتن وايضا لا يلائم ما ذكره اولا اى ملاء ولا خلاء سواء لانه نفى فيه جملة ملاء وفقط والحق ان هذا حاصل الجزء لان حال الخلاء يعرف بالمقايسة مشترك بين كلام الشارح وكلامه قال الحاكم فلا يكون تحدد الجهتين بالجسمين الخ اقول لا يذهب عليك ان نحو ابطال تحدد الجهتين بجسمين احدهما محيط بالاخر لا يلزم ان يكون تحدد الجهتين بجسم لا من حيث انه واحد مالم يثبت عدم تحددهما بالمتباينين فالاولى ان يقول فلا يكون تحدد الجهتين بجسمين يكون احدهما محيطا بالاخر بل اما بجسم واحد لا من حيث انه واحد واما بجسمين متباينين قال الحاكم لانا نقول قد عرفت ان جهة الفوق والتحت متقابلتان الخ تحرير الجواب عنه هذا الاصل انما هو النظر في التوجيه الاول فان يختار الشق الاول ونقول سواء كانت الابعاد المفروضة تحتاج الى محدد اولا تحتاج لا بد ان ينتهي الممتد من احدهما الى الاخر بحيث لا يتجاوز عنها وفي صورة التباين لا شك ان الممتد من احدهما يتجاوز عن الاخر وفيه بحث لانه ان اريد انه لا بد ان يكون لكل بعد فرض من احدهما منتهيا الى الاخر بحيث لا يتصور ولا يتوهم التجاوز عنهما فذلك مما لا يثبت مما مر بل لم يكن مطابقا للواقع على ما مر منا الاشارة اليه اذ البعد الممتد من المركز يتوهم تجاوزه عن المحيط اللهم الا ان يقال بعد التجاوز عن المحيط لا يكون توهم امتداد او توهم التعدد وفرضه فرضا مطابقا للواقع بان يكون له منشأ صحة انتزاع كما يمكن في الملاء بل فرض التعدد فيما وراء الفلك كفرضه في

المنة

البدء

في المجردات وح نقول من قال بان تحدد الجهتين بهما الجسمان المتباينان لا يقول بامكان فرض تجاوز البعد الممتد من احدهما الى الاخر فرضا مطابقا بل عنده ليس هذا الا مثل فرض البعد فيما وراء الفلك فيمكن ان يكتفي في الجواب كون احدهما غاية البعد عن الاخرى ولا يتوقف الكلام على كون كل واحد منهما غاية البعد عن الاخرى اذ ح نقول ليس شئ من المتباينين بغاية البعد عن الاخرى مع انه لا بد ان يكون احدهما وهي التحت غاية البعد عن الاخرى هي المحيط واما عن النظر في التوجيه الثاني بان يختار الاول ايضا ونقول على هذا الاصل يكون التحت جميع الابعاد من الفوق فلم اقول لئن ثبت ان جميع الابعاد المفروضة الممتد من احدهما ينتهي الى الاخرى فثبت كون احدهما محيطا بالاخرى لان ذلك لا يتصور الا في صورة الاحاطة فلا يحتاج الى مؤنة المقدمات الاخرى قال الحاكم فان تحدد جميع الجادة بالجسم الاخر كان محيطا اقول صحة الكلام ودفع التناقض ان المعنى كان الجسم الاول محيطا بالثاني لكن الملائم لما الحاكم حيث قال الجسم الواحد محيط بالجسم الاول ان يكون المعنى كان الجسم الاخر محيطا بالاول و هذا فاسد لان ما يقوم به جهة القرب هو المحيط وبما ذكرنا ظهر ان قوله لجسم واحد محيط بالاول فاسد ايضا قال الحاكم فيكون المحدد محيطا كما هو المط لا يخفى عليك انه لا يلزم من تحدد ذلك كون ذلك الجسم كريا بل انما يثبت كون المحدد للجهتين جسما واحدا محيطا لجهة التحت وليس في كلام الشيخ دلالة في كلام الشارح هيهنا على الزيادة في الدعوى بل يثبت كريته بما ذكرته بعد الحجة فالمثل واما انه لم يثبت بما ذكرته فلانه يجوز ان يكون مضلعا بل مضلعا ايضا فان قلت عندي شئ ان جهة التحت غاية البعد عن جهة المحيط الذي هو جهة الفوق وغاية البعد لا ينحصر في غير المركز قلت ان اريد غاية البعد عن كل احد

المنة

وغاية البعد لما يمكن في اراد الحجة القرب المركز الجسم الذي هو المركز يمكن من المركز بحاله او فوقه والجسم الا انه يتحدد به الفوق وهو المراد بالجهة مطلق الجهة لكن لا يحوي ما في الحق السابقة ولا معنا لجهة القرب فيهما هو الفوق والبعد بحيث فهم

ثبت

واحد من الاجزاء وذلك لا يتصور في الكرة ايضا لان غاية البعد من كل جزء انما
يتقابل من الجزء الاخر من المحيط وان اريد غاية البعد من المخرج من حيث هو مخرج
ينبغي ان لا يتصور في غيرها من الاشكال اذ النقطة المفروضة فيها التي يتباين لها
كل خطين خارجين منها الى المحيط المتساويين للخطين معها متقابلين
من المحيط بل المصلين على الاستقامة هو غاية البعد عن المخرج واقول
الذي يدفع هذا الاشكال ان يقال لا شك ان الحركات الطبيعية وانفة
من كل جانب من التحت الى جهة الفوق الذي هو المحيط والحركات الطبيعية
انما كانت في مسافات هي اقرب الطرق الى المحيط الذي هو مطلوب
تلك الاجسام فلو كان المحدد مضلعا مثلا لكان بعض اجزائه اقرب
الى النقطة المفروضة من البعض فلم يتصور الحركة من هذه النقطة الى الاجزاء
البعيدة مع انا نشاهد ان الحركات الطبيعية متوجهة الى جميع الجوانب
من التحت قال المحاكم لانه اراد اثبات تحدد الجهات على تقدير
تناهي الابعاد الخ قال السيد الشريف لانه قد سبق ان تناهي الابعاد
الابعاد اذا لم يكن له اطراف وحدود ولم يكن ثمة تحدد ففيه
الكلامين تناف لانا نقول لا تنافي لجواز ان يكون لاثبات
المحدد دليل يتوقف على التناهي وآخر لا يتوقف وكذلك عدم
توقف دليل على التناهي لا ينافي استلزام وجود المحدد للتناهي
بحسب نفس الامر كما يستفاد من عبارته في تقرير المبادئ قال
اقول فيه تامل اما في السؤال فلان ما سبق من ان تناهي الابعاد
من مبادي اثبات المحدد وانه مما يتوقف عليه وجود موضوع هذه
المسئلة لان هذه المسئلة ترجع الى قولنا المحدد محيط ووجود المحدد

يتوقف على تناهي الابعاد فقد ناهي الابعاد من المبادي البعيدة لهذه المسئلة
واما ما ذكره هنا من اثبات المحدد يمكن على تقدير التناهي وعلى تقدير اللاتناهي
فحاصله ان التناهي لا يكون من مقدمات هذا الدليل فلا منافاة فتامل واما
ما في الجواب فلانه اذا كان الدليل المذكور هنا لا يتوقف على تناهي الابعاد
فتوجيه ما ذكره سابقا من انه من مبادي اثبات المحدد بان يكون دليلا آخر يتوقف
على التناهي غير نافع هنا لان الشارح كان في صدد بيان ان الشيخ لما
ذكر تناهي الابعاد بانه من مبادي اثبات المحدد فاذا كان الاثبات
المذكور هنا لا يتوقف عليه فلم يكن من المبادي التي ينبغي ذكرها هنا ولعله قد
بذا الامر بالتامل قال الخ والدليل على استحالة التحدد بهما مشترك الخ
يريد توجيه الشرح بانه ليس مبنيا على جعل المثبت به صفة للخلاء والملاء معا
بل على انه نظر الى اشتراك الدليل فجعلهما قسما واحدا الجواب الاول
والاظهر حمل المثبت به في كلام الشيخ على ان يكون صفة لكل واحد منهما
لا بقرينة التعرض للمحدد بهما بالخلاء وهو المتبادر من عبارة الشارح ايضا
قال الخ الا ان الدلالة ليست يتوقف على هذا الاحتمال فيلزم
الا جهة واحدة لا يجوز ان يتحدد ولم يثبت به اقول فيه نظر لان الحاجة
عبارة الشيخ اشارة الى مقدمة دليل آخر وهو انهما مختلفان فيلزم ان يوجد
في المثابه وفيه تكلف والحق انه لو لم يذكر حديث المخالفة وصار الجهتين
لم يثبت عدم تحددهما في المثابه اذ لا احد ان يقول ان تعين وضعهما في
المثبت به ليس الا بان يكون بعض حدود جهة بعض حتى يلزم الترجيح من غير
مرجح بل كل حد يفرض فيه فهو جهة واما اذا قيل لابد من جهتين مختلفتين فلا
يكن تعينهما في المثبت به فيتم الكلام اذ الخ معنى كلام الشيخ انه ليس من حد

ابعد من الجزء بعينه فذلك بضرورة

من مبادي اثبات المحدد وقرره بان ما

والله اعلم

لنعم

المث به اولى بان يجعل جهة مخالفة لجهة اخرى بان كانت فوقا والاخرى
تحتا من غير ح ان كان ذلك الطرف الغير فوقا وهذا الجواب ح يتغير جهة
كلام الشيخ ليوافق هذا وح ظهر انه لا بد ان يجعل المقسم محدد الجهتين معا كما
فعله الشارح قال المح لكن هذا انما يتم بالاستعانة باحد الوجهين اقول
يمكن تقرير الوجه الثالث على وجه لا يستعين باحد الوجهين الاولين و
لا يلزم استدراكه بان يقال ان الجهتين المعينتين بالطبع لا يكون الا اثنين
ولو كان تحددهما في الخلاء والملاء المث به لكانتا غير متناهيين لان
كل اثنين فرضناهما من الجهتين ولكل اثنين اخريين فرضناهما حالهما
كذلك ضرورة عدم التمايز ومن المعلوم ان عدد الاثنين المفروضين غير
متناه فيلزم عدم تناهي الجهتين المعينتين مع انهما اثنتان هذا خلف

لحسب الفرض

قال الشارح فلا يمكن ان يحدد ما يقابله لان البعد عنه ليس بمحدود اقول
الدليل الثالث رابعة بقوله لان البعد عنه ليس بمحدود ليس ظاهر الانطباق
على الدعوى بل بهذه المقدمة اخذ الشيخ في موضع اخر وهو ان يكون
المحدد لجهتين متباينين والشارح لم يتعرض لها هناك وذكرها ههنا
ويمكن ان يقال الجسم الواحد من حيث هو واحد اذا احدد ما يليه بالقرب
فلا يمكن من هذه الحيثية ان يحدد ما يقابله بالبعد لان البعد عنه لا يتصور
ان يكون داخلا والا لم يحدد الجهتين من حيث انه واحد المقدر خلافه
فتعين ان يكون خارجا وقد علمت انه غير محدود وايضا الجسم الواحد من حيث
انه واحد لا يحدد الا جهة القرب الذي يليه لا يحدد البعد عنه لانه لو حدد
البعد عنه لكان البعد عنه محدودا والحال انه غير محدود اذ لو كان البعد عنه
محدودا لكان تحديد جهة البعد ليس من حيث انه حد ما يليه وهو القرب من جهة

هذا البعد المعين فلم يكن محدد البعد في جهة واحدة والمفروض خلافه وقد ان
تعيين البعد مستدرك في البيان بل يكفي ان يقال يحدد احد الجهتين من حيث
القرب والاخر من حيث البعد فلم يكونا في جهة واحدة ويدل على التوجيه الاول
ان ما ذكره في نفي التحديد للبعد الداخل يكفي في نفي التحديد للبعد مطلقا كما
قال المح وهو تعيين جهة القرب المذكور في كلام الشيخ بقوله وهو ما يليه لا يخفى
عليك ان هذا الاستدراك وقع في تحرير الملخص اقول والتقريب ان
يقال اقول كثيرا ما يستعمل ليس كل للسلب الكلي فيحتمل قول الشارح لكل واحد منهما
على انه قيد للنفي لا المنفي فيكون سلبا كليا لكن لم يندفع الايراد قال المحاكم
واما ان المحدد يجب ان يحدد الخ اقول كون المحدد يجب ان يحدد الخ
كون المحدد يجب ان يحدد الجهتين معا اعم من ان يكون بسيطا ذلك المحدد
او مركبا بان يحدد كل واحد واحدا او المجموع يحدد المجموع هذا ثم ههنا احتمال اخر
لم يتعرض له في الدليل وهو ان يكون المحدد جسمان محدد مجموعهما مجموع الجهتين
لا ان يحدد كل واحد واحدا على سبيل التوزيع وانت خبير بان ما ذكره في عدم
التوزيع يجري ههنا فتامل قال المح فالسؤال ان لا يرد ان على الشيخ اقول
وذلك لان السؤال الثاني لم يندفع بحمل كلام الشيخ في جهة الاكتفاء بذكر الجهة
كيف والسائل تعرض لها ايضا ولم يزد في الجواب على اعادة الدعوى وكذا
السؤال الثاني يمكن اجراؤه على تقرير الشيخ بان يكون بعضا لخلاصة الدليل
وذلك بان يقال ما ذكره في تحديد الجهتين المفروضين يجري في البعد الذي بين المحدد و
وجهة التحت وذلك لانه وان كان المركز غاية البعد عن المحيط لكن ليس المحيط غاية
البعد عن المركز بل يتصور فيه ما هو ابعد منه بل يتصور اقرب ايضا على ما ذكره فما
ذكره في سبب تخصيص البعد التي هو اقرب بقوله في سبب تخصيص الجهة الواحدة في الصورة

قال المحاكم

فيحمل قول الشارح لكل واحد منهما على انه قيد
للنفي لا للمنفي فيكون سلبا كليا ممنوع ولكن لم يندفع
الايراد فتدبر

انظ

الاول

الجهة

المفروضة بالوقوع واما قوله انه امر زائد في البيان فظاهر انه اراد بلزوم
الاستدراك اذ الدليل تم باحد الحجتين فقط فالجواب منه ان هذا انما يتم
لو دليل آخر ولزوم محذور آخر وهو طلب الترجيح بين الابعاد وكان
الاول طلب الترجيح بين الجهات فليتامل **قال المحاكم** اقول المطلوب ان
محدد الجهات متقدم الخ **اقول** جعل الشارح الحيثية كون تلك الاجسام
ذوات جهات وح لعدم المحدد حيث كونه محددا على تلك الاجسام
من تلك الحيثية ظ ولا حاجة الى حديث المنع مع انه مدخول على ما مر وجعل
صاحب المحاكمات تارة كونها متحركة كما وقع في السؤال عبارة الشرح
حيث قال لانه لا يتصور ان يكون متحركا الى جهة الخ ناظرة اليه وحالها
كحال المذكور اذ لا شك في تاخر كون الشيء متحركا الى جهة عن تلك الجهة وجعل
ثانيا كونها بحيث من شانها الحركة اي استعداد الحركة وح لا يظهر التقدم ولا بعد
ان يحتاج الى اخذ المنع والحق ان الحيثية المذكورة اما على صلاحية كونها
ذوات جهات او صلاحية كونها متحركة في عبارة الشرح فيصح
التردد في الشارح بين التقدم والمعية ولا يكون حديث المنع مستدركا واما ما
وقع في عبارة صاحب المحاكمات في عبارة السؤال فمحض قبيل المسامحة
في الكلام او لا اعتماد على ما سبق **قال** الشارح وهذا المطلوب لا يمكن الحد
متقدما على الجهة لانه لا يتصور **اقول** لما بين ان هذا الجسم لا يتحدد به
الجهة ثبت عدم تحققه على الجهة ولا حاجة الى اثباته ثانيا فان قلت
اذا ثبت هذا المط وهو تقدم محدد الجهات على الاجسام ذوات الجهات
بل يثبت به المط الآخر وهو امتناع الحركة المستقيمة على المحدد ومنافيه على
انه يلزم من كونه متحركا حركة مستقيمة تقدمه على نفسه قلت لا لان المط الذي

هو تقدم محدد الجهات على وصف تلك الاجسام اي كونها ذوات جهة و
اللازم من تحرك المحدد ذاته جهة يتقدم ذاته على وصفه وهو واضح **قال**
الخ والاولى ان يوجه الكلام في هذا المقام بان الغاية من تقديم ذكره
الخ **اقول** لا يخفى على من تامل في عبارة الشرح انها لا تنطبق الا على ما وجهه
ذلك البعض ولا تنطبق على توجيه صاحب المحاكمات والظاهر ان غرضه
توجيه آخر لكلام الشيخ لا انه بصدد تفسير الشرح وتوجيهه ويمكن ان يقال فائدة
التقييد المذكور ان الحركة المستقيمة قد تكون في غير الجهة الطبيعية ولا غير ما ثابت
فيما مر ان الفلك هو المحدد للجهتين الطبيعيتين لا لجميع الجهات فلا يجوز له
الحركة المستقيمة عن الموضع الطبيعي واليه لانها انما تكون عن الجهة الطبيعية واليها
وهذا الوجه مما اشار اليه السيد المحققين في هذا الموضع وعلى هذا التحرير الدعوى
بامتناع الحركة المستقيمة على المحدد على اطلاقه كما فعله الشارح ليس على ما ينبغي اول
نعم بعد ان ثبت ان المحدد لا بد ان يكون محيطا على الاطلاق على ما
سيجيء في الفصل الآتي ثبت نفي الحركة المستقيمة عن المحدد مطلقا من وجهين
احدهما انه لا يتصور له موضع حيننذ اي كان المستقيمة انما يتصور من الموضع
والى الموضع والى الموضع لانها مغيرة بالحركة الاينية وثانيهما ان ليس
ورائه فضاء يمكن الحركة فيه حتى كالحركة في الخلاء اذ لا شك ان الدليل
الدال على امتناع الحركة في الخلاء يجري فيه **قال المحاكم** فيقول لحل التردد الخ
اقول لا تردد في عدم الكفاية ضرورة ان تلك الصفات كونها ذوات
جهات متوقفة على موضوعها ايضا والمحدد لها ولا يكون علة مستقلة
للموصوف الذي هو المحوي بل لا يكون علة له اصلا واذا استند المط الى الخارج
عن المتقدم غير مستند اليه بالاستقلال لا يكون تقدمه علة له لعلية الشيء **قال الحكم** ان

الصواب الجزم بتقدم الجهة ح **اقول** بل ليس الصواب الجزم بعدم تقدمها فعلم
الامام فلو اورد الاعتراض على صدر كلام الشيخ من التردد ينبغي الايراد عليه بان الجزم
بالتقدم لا الجزم بعدمه اقول هذا الكلام انما يرد على الامام والشيخ لو ارادوا
بتقدم الجهة على الاجسام ذوات الجهة من حيث انها ذوات جهة بعضها
عليها من حيث انها ذوات جهة بالفعل على ما تراه من عبارة الشيخ
على ما ذكرنا ولو ارادوا بالجهة حيثية كونها صالحة لان يكون ذات جهة بلا
لما مر من صاحب المحاكمات حيث فسرها بالصلاحية لم يتوجه ذلك فتامل
قال الش وذكر الفاضل الشارح ان الاليق ما ذكره ح **اقول** ما ذكره الامام
انما يدل على عدم تقدم الجهة على ذات الجسم في الجهة لان المقارنة انما
هي بين عدم الخلاء وذات الجسم المحوي لا بينه وبين الوصف المذكور كونه
هو متاخر عن موصوفه بالضرورة فيتاخر عن عدم الخلاء ايضا ولعل الشارح انتفى
بتحرير الدعوى عن ارادة الامام صريحا هذا الايراد لا حاجة في بيان ان
الحاوي ليس علة للمحوي الى اخذ الامكان لان وجود المحوي اذا كان متاخرا
عن وجود الحاوي كان عدم الخلاء الملازم له متاخرا عنه ففي مرتبة وجود الحاوي
تحقق الخلاء الملازم لانا نقول في مرتبة وجود العلة ليس وجود المعلول والعدم
على ان يكون المرتبة ظرفا لاحدهما وان تحقق هيهنا عدم الوجود في المرتبة
على ان يكون المرتبة ظرفا للوجود الوارد عليه العدم لكن لا يتحقق العدم في المرتبة
بان يدخل عليه العدم في الوجه بل ليس فيها الا الامكان الصرف فلم يلزم
امكان عدم الخلاء على اي حال المقارنة لوجود المحوي الذي هو متاخر عن علته
الذي هو العقل قلت المقارنة بينهما انما هو بعد وجود الحاوي ففي مرتبة علة الحاوي
لا مقارنة بينهما حتى يلزم من امكان احدهما وهو وجود المحوي امكان الاخر الذي هو

الواقع م

عدم

عدم الخلاء فتامل **قال الش** غاية ما في الباب ان وجود الاجسام لازم لها فكذلك
بهذا الاشارة لا انه يمكن منعه ايضا اذ يمكن ان يحصل عدم الخلاء من غير الجسم المحوي مطلقا
سواء اتصف بكونه ذا جهة ام لا بان لا يكون هناك حاو ولا محوي او كان
في عدم الخلاء ح اذ الخلاء ممتنع بالذات على ما مر من ان لو وجد جسمان كان
بينهما جسمان ومع جوازه في المطالب السادسة [illegible] **قال الش** ان الجسم
ذو المكان ح **اقول** هذا القيد الاخير للاحتراز عن مثل السطح الباطن لفلك الزهرة
بالنسبة الى فلك القمر **قال المحاكم** واما تعريف الشارح المكان بالسطح الباطن الخ
اقول في الجواب المراد بالمكان في التعريف مسمى هذا اللفظ والمراد به المعنى
والمعرف المعنى المصطلح عليه ويمكن ان يقال ايضا المكان قبل التعريف
متصور بوجه ما ليمكن الاكتساب والماخوذ في التعريف مبني على تصوره بهذا
الوجه وعلى التقدير يندفع ايراد تعريف الشيء بنفسه ولعل صاحب المحاكمات
للاشارة اليه قال [illegible] ولم يقل الصواب **قال المحاكم** واقول انه يمكن التشكيك ايضا
في ان المحدد شيء واحد او اثنان **اقول** لا يذهب على المتامل ان ما ذكره
لازم للتشكيك الذي ذكره وذلك لان المحدد ان كان محيطا على الاطلاق كان
واحدا بالضرورة وان كان محاطا لزم تعدد المحدد لان تحدد الجهة موضوع لا بد
ان يكون بالمحيط فالمحيط محدد قريب للجهة المحاطة ومحدد بعيد للجهات
المستقيمة والى ما ذكرنا من انه على تقدير ان يكون المحدد هو المحاط لا بد ان يكون المحيط
ايضا له دخل في التحديد اشار الشيخ حيث قال ان كان يتم [illegible] التحدد بالاد
قال الش وانت تعلم ان التردد ليس الا بين القسمين **اقول** كلام المجيب حيث جعل
احد شقي التردد التحدد بكل واحد من المحيط والمحاط مبني على تغيير الشارح للتشكيك فيه
وليس مبنيا على ان احد شقي التردد ان المحدد هو المحاط والاخر انه المحيط على ان

تحقق م

السلك

صاحب المحاكمات وليس مراده ان كل واحد من المحيط والمحاط علة مستقلة
لتحدد جهات الحركات المستقيمة بل لان المحاط محدد للجهات الحركات
والمحدد للجهات المحاط فيتعدد العلل ههنا بان يمكن احدهما فرد الاخر
بعينه على ما هو اتفاقي ترجمة الشرح وعند هذا اندفع ما اورده عليه صاحب
المحاكمات قال الحاكم فان قيل الشيخ لم يشكك الخ اقول يمكن ان
يقال معنى كلام الشارح ان الشيخ يشكك في وجود القسم الثاني على ما يدل عليه كلامه
ان وقد علمت ان التشكيك فيه يرجع الى التشكيك في ان المحدد
هل هو واحد او متعدد واما ان المحدد الاول هو القسم الاول فجزم به على
ما ذكره العلامة في شرح القانون فان من عادة الشيخ ان يصدر
مختاراته بلفظ كان او يشبه او ما اشبههما لكن يشار اليه على سبيل التعريض
لا على سبيل التصريح او نقول ينبغي بان يشتمل ما ذكره الشارح على ما هو في عرض كلامه
ومعنى قوله والحق ان الحق في نفس الامر ان الشك في وجود القسم الثاني وانه يمكن
ان يكون المحدد هو المحاط لا المحيط على الاطلاق والحق ان الحق ان المحدد
الاول لا يكون الا المحيط على الاطلاق وفيه تكلف قال الحاكم لم
يتعرض اقول لا يذهب عليك ان ما نقلنا اتفاقي في التعريض
قال الحاكم وفيه نظر لان الكلام في تحدد الجهة لا في تحدد الموضع اقول
لا وقع لمثل هذا الايراد اذ يمكن ان يقال المراد بتحدد الموضع تحدد جهة الموضع
بناء على ان تحدد جهة الموضع له دخل في تحديد الموضع في الجملة ولو لم يكن فيه
نقدر رضا فا اي جهة الموضع قال الحاكم وهو خلاف [illegible] ولانه لا يلزم اه
لا سيما ان يقال لم يرد الامام بقوله انا لو قدرنا وجوده من غير ان يحصل في
حشو سائر الافلاك فانه يحصل به وحده طرف القرب والبعد عنه ما نحن فيه

المحاكمات واعترض عليه بل انا لا نعلم ان الجهتين يتحددان بالمحيط وحده وان
نسبة حدوث المحاط وعدمه اليهما على السواء فلم يكن له دخل وتاثير في تحديدهما
ولهذا لم ينقل الشارح تلك الشرطية منه بل اورد ما حاصلها والمراد منها
في توجيه السؤال الذي اورده بقوله ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون
ههنا امران يصلح كل واحد منهما لان يكون علة كافية لتحدد المواضع
والحكم بانها هي المحيط لا المحاط انما يحقق ههنا ما يترجح به الاول على الثاني
والمرجح بزعمه هو التقدم في الوجود وهو باطل قال الحاكم ثم ما نقله الشارح
من دخول المحاط في التحديد الخ اقول ليس كذلك اذ ذكر الشيخ بطريق التعريض
ان الحق ان المحدد الاول هو المحيط على الاطلاق فقد مر انفا في
كلام صاحب المحاكمات ان المراد بالمحدد الاول هو المحدد بالذات
اي المحدد الحقيقي فمعنى كلام الشارح المنقول عن الامام ان المحدد بالذات
هو المحيط لانه كاف في تحديد الجهات بالذات ولو فرض ان
المحاط محدد وكان داخلا في التحديد فانما هو بالعرض لا بالذات وبما ذكرنا
ظهر ان ما نقلوا وان لم يكن مصرحا به في كلام الامام لكنه حاصل كلامه
ولعل وجه التعرض له وان كان الكلام يتم بدونه انه كان من عادة
اجراء الكلام على سبيل ارخاء العنان والمماشاة مع الخصم ليس بكلية لانه
اسهل لاسكاته على ما هو المتعارف بين الشيوخ واما وجه الاشارة اليه فهو
ان المفروض ان المقصود ان كان هو كون المحيط محددا ولكن
النفي على ما اشرنا اليه ان المحيط محدد بالذات والمحاط لو كان محددا
فليس بالذات بل بالعرض فيكون المحاط محددا بالعرض على سبيل التعريض
بنقض المذكور انفا قال الحاكم فان قيل ربما الدليل لم يتوجه السؤال

اقول حمله اشارة الى المقدمة الاخرى الدليل وهي كفاية المحيط في تحديد
الجهة على تقدير عدم المحاط فاعترض بان هذه الكفاية على تقدير تحققهما معا [illegible]
كان المحيط متقدما على المحاط ام لا فلا معنى لقوله هذا انما يصح لو كان
الفلك الاول متقدما والجواب انه اشارة الى المقدمة الثانية
المثبت لها بقوله فاذا كان وحده في ذلك كافيا لم يكن
لغيره تاثير في ذلك ورجع الكلام الى ان الكفاية على تقدير
عدم المحاط لا يستلزم عدم تاثير المحاط على تقدير وجوده الا اذا ثبت
ان المحيط متقدم على المحاط وذلك لانه اذا اجتمع علتان يصلح كل منهما
للعلية كان كل منهما كافيا في العلية على تقدير عدم الاخر وكفاية
احدهما على تقدير عدم الاخر لا تدل على ان ليس للاخر تاثير في
الواقع عند وجودهما لان هذه الكفاية مشتركة بينهما بل الكفاية المذكورة
انما يدل على صلاحية كل منهما للتاثير ولا بد لاثبات كونها مؤثرة في
خصوصها من مرجح آخر مثل تقدمها على الاخر وهذا هو ما اشار اليه
ما ذكر المحاكم بقوله وهو ظاهر وهو ما ذكره الامام توجيه لهذا
توجيه كلام الامام على ما فهمه منه قال لكن هذا يقتضي امكان
الخلاء الخ اقول ههنا نظر لانه على تقدير ان يكون المحيط علة
لذات المحوي لا يلزم امكان الخلاء على تقدير ان يكون علة لتحدد
مكانه يلزم بيانه انه امكان الخلاء انما يلزم لو لم يكن بين
عدم الخلاء ووجود المحوي تلازم فاذا كان احدهما وهو وجود
المحوي ممتنعا في مرتبة الحاوي الذي فرض كونه علة كان الآخر وهو
عدم الخلاء ممكنا فيها وانت تعلم ان وجود المحوي في خارج الحاوي

لا يستلزم عدم الخلاء فوجوده مطلقا وهو الذي يتفاوت الحاوي على تقدير
كونه علة لذات المحوي لا يستلزم عدم الخلاء لكن وجود المحوي داخل الحاوي
متحدد المكان به يستلزم عدم الخلاء وههنا بحث مشترك فيه اشار اليه وهو ان
عدم الخلاء لا يستلزم وجود المحوي لتحققه في صورة عدم الحاوي والمحوي
معا والجواب ان عدم الخلاء داخل الحاوي هو المستلزم لتحقق المحوي
اذ لا يتحقق تصور تحققه بدون الحاوي واقول فيه بحث لان عدم الخلاء
بعد التقييد المذكور صار ممكنا ذاتيا وخرج عن الوجوب الذاتي وسيجيء
تفصيل الكلام في النمط السادس ان شاء الله تعالى قال المحاكم اذ ليس الجهات
المعتبرة هي جهات الحركات المستقيمة اقول فيه نظر اما اولا فلانه يمكن
حمل كلام الامام على عدم الشك في هذا الفن كما في الاولين بان
يكون كلامه استدلالا على نفي العدم بالطبع على طريق القياس
الاستثنائي الا انه لم يذكر المقدمة الاستثنائية لظهورها المقدم وكأنه
قال لكنه ليس يحدد سائر الاجسام بالبيان الذي ذكره صاحب المحاكمات
واما ان كلمة ان تدل على الشك فمما لا يسمع في هذه المقامات
البرهانية واما ثانيا فلانه لو سلم ان كلامه محمول على الشك فمعول التردد
ومنشأ التردد ان الجهات التي كانت معتبرة ههنا هي ما يكون مقاطع
الحركات المستقيمة او منتهى الاشارات مع انه كان متقدما بالطبع
على سائر الاجسام واما على الاول فهو اظهر فلم يكن متقدما بالطبع على
سائر الاجسام بل على الاجسام المستقيمة الحركة فقال لا اتى في الجواب
عنه كما يخصص الجهات بالجهات المعتبرة يخصص الاجسام بالاجسام
التي لها جهات معتبرة وهي الاجسام القابلة للحركة المستقيمة لانا نقول ان

اتضح ان الفلك الاول متقدم في رتبة الابداع على جميع ما سواه لان
الاجسام العنصرية تحفظ **قال الحاكم** هذا بيان قبلنا **اقول** قد علمت ان
هذا البيان وهو ان غاية البعد بالمعنى المعتبر ههنا تحقق في غير الكرة على ما فصلنا
فيجب الرجوع على ما حققناه وهذا البيان من قبلنا **قال** كان
كل منهما **اقول** وبحث وهو انه يجوز ان يتركب المحدد من اجسام
يكون بعضها فوق بعض ولا يقع الجميع في سمت واحد وفي كل
بالنسبة الى الاجسام الداخلة واجيب ويمكن الجواب بان الاشتمال
على الاجزاء ان كان على نحو يستلزم اشتمال السطح المحيط على
الاجزاء بالفعل يلزم ما ذكره من اختصاص كل جزء بما ذاته فلا
استتر به وان لم يكن على هذا النحو بل على نحو لا يلزم الاجزاء بالفعل في
المحيط فحاصل فرضت ليس وجود الاجزاء في المحدد وحيث لا يتحدد
اذ لا شك ان تلك الاجزاء التي يلي المقعر لا دخل لها في تحديد
السطح وايضا هذا الاحتمال يندفع بما اخذ في دليل الاستدارة
من ان بعض الاجزاء اقرب الى المركز وبعضها ابعد فكانت
ذوات جهة فليتامل **قال الحاكم** وهذا السؤال ان ورد كان على
الاستدارة **اقول** ههنا بحث اخر وهو انه على تقدير عدم
الاستدارة الحقيقية يجوز ان لا يكون فيه اجزاء بالفعل حتى يثبت
تلك الاجزاء الفرضية ذات جهة بالفعل حتى يقتضي تحدد الجهات
لانها ولو كفى الوجود الفرضي في كونها ذوات جهة فعلى تقدير
الاستدارة كانت هناك اجزاء مفروضة ذوات جهة
ولا فرق بين الصورتين الا بان الجهات مختلفة في صورة عدم الاستدارة

مشابهة فيهما **قال الحاكم** فالحركة انما هي مستندة الى العناصر المراد منها وما
الى طبايع العناصر وقوانا على ما اشار اليه انفا حيث قال الحب مستخدم
طبايع تلك الاجسام والقوى التي فيها واما اجسامها فعلة قابلية للحركة
لا فاعلية **قال الحاكم** الا ان القاسر في الحاصل ان المراد بالفاعل ما
يتناول الفاعل حقيقة وما هو في حكمه لكن على وجه لا يتناول الالة ولا يخرج
الطبيعة بقيد الاول وفيه ضعف **اقول** وبهذا التوجيه يندفع انظار ثلثة
عن كلام الشارح احدها ما ذكره بقوله فان قلت ثانيها انه لا حاجة الى
قيد الاول للاحتراز عن النفوس الارضية لخروجها بقيد المبدا الا انها كانت
مستخدمة للطبايع والكيفيات في الحركة كان الفاعل حقيقة هي القوى
لا النفوس لان المستخدم ليس مصدر الخدمة التي هي الفعل بل الخادم هو
المباشر للفعل وثالثها دفع التدافع بين الكلامين حيث اخرج بقيد ما يكون فيه
من القاسر وبقيد العنصر ان يكون القاسر مبدا وفاعلا حتى لم يخرج
بالقيد الاول وبقيد بالذات على طبيعة المقسور وهو يقتضي ان يكون
فاعل الحركة القسرية هو طبيعة المقسور حتى لم يخرج بقيد المبدا وحاصلا ان
القاسر وان لم يكن فاعلا حقيقة وعلى تقدير ان يكون فاعلا حقيقة لا
يكون فاعلا اولا حقيقة لكن لما توهم انه فاعل وانه فاعل اول زيد هذا
القيد حتى يخرج بصحة التعريف على التحقيق وعلى تقدير التوهم **قال الحاكم**
وان كان مبدا للحركة التي للحجر **اقول** فقيد بالذات بما
يقابل الحركة القسرية لا المعنى المشهور وهو ما يقابل الحركة بالعرض حتى يخرج
طبيعة المقسور بالنسبة الى الحركة القسرية ويدخل مبدا الحركة العرضية حتى يحتاج
الى القيد الاخير لا بالعرض ولا يخفى ما فيه من التكلف بدل الاول الى

بقيد بالذات احترازا عن مبدأ الحركة القسرية معا قال الكم ثم في هذا
الكلام نظر من وجوه الاول اقول ان الشارح المحقق وان جعل المقسم
مبدأ الحركة كما هو الظاهر لكن عند التحقيق كان المقسم هو الحركة ولهذا
جعل قيد على نهج واحد ولا على نهج واحد وما عطف عليهما
قيود الحركة كما هو الظاهر من كلامه واما الشيخ فقد جعل المقسم حقيقة هو مبدأ
الحركة ولهذا جعل القيود التي يختلف بها الاقسام قيود الحركة حيث
جعل الارادة وتسخير الحركة صفة للمبدأ وهذا هو الذي يذكره ان الشيخ
اورد التقسيم على القوة لا على الحركة كما اورده الشارح فاندفع سؤال الحصر
فجعل مناط النظر مزوم فساد الحصر جعل الشارح المقسم الحركة لا مبدأ الحركة
على ما قررنا وسائر الشراح عند هذا ان حركة النبض حركة حيوانية فلا بد ان يكون
داخلا في تعريف الحركة الحيوانية مع انه لم يدخل فيه وذلك لان قيد لا على
نهج واحد لما كان قيد الحركة وكذا قيد بارادة السطور فيشمله صار المعنى
تلك الحركة حركة لا على نهج واحد وكان منشأ بارادة والمتبادر من
تلبس الحركة بالارادة ان يكون تلك الارادة متعلقة بها والمعلوم ان
الارادة لم يتعلق بحركة النبض ولم يكن صدورها بسبب مخرج عن الحركة الحيوانية و
يدخل في الحركة النباتية بل يصدق تعريف النفس النباتية على النفس الحيوانية
لانها وان كانت مبدأ الحركة لا على نهج واحد بارادة كالحركات
الارادية كانت ايضا مبدأ الحركة التي لا على نهج واحد من غير ارادة
كحركة النبض بما قررنا ان الحركة التسخيرية لا تخرج عن التقسيم بل لا ان
خروجها عن الحركة الحيوانية ودخولها في النباتية اللهم الا ان يدعى خروجها
عن التقسيم خروجها من التقسيم الذي كانت داخلة فيه لما كان حقيق في

الحيوان بهذا القسمان من الحركة ثم ان الشارح لكل منهما مبدأ وفيما ذكر
تدبر فيه وهذا هو نظره ان الشارح بهذا غاية توجيه كلامه ويمكن ان يوجه هذا
التقسيم لا التقسيم الذي نقله بعض عن الشيخ بان يجعل القيود قيود المبدأ
لا الحركة بل العدد الثاني اشبه بان يكون قيد المبدأ لا الحركة لان الارادة
وعدمها صفة للمبدأ ومع كون المبدأ على نهج واحد ولا على نهج واحد
ان مبدئيته للحركة اما كذا واما كذا او يرجع الى ما ذكره الشيخ اي بمعنى
التحريك اولا وح يندفع النظران اما الاول فلان الحركة التسخيرية
وان لم يكن بارادة لكن مبدأ الحركة التسخيرية ذا ارادة في الجملة واما الثاني
فلان مبدأ الحركتين حينئذ قوة واحدة وح يختص ما يكون على نهج واحد
من غير ارادة بالنفس النباتية قال الحكم وثالثها الحيوان النفس الفلكية
خرجت بقيد الاولية اقول يمكن ان يقال مراد الشارح من النفس الفلكية
التي اخرجها بقيد عدم الارادة هي النفس المنطبعة الفلكية المباشرة لتحريك
الفلك على ما تحرر واما النفس المجردة الفلكية فيخرج بقيد الاول لانها متحدة
للنفس الفلكية وتخصيص الشارح النفوس الارضية بالخروج بقيد الاول
عن التعريف بعد الاول بالقياس الى النفس المنطبعة الفلكية وخروجها
بقيد عدم الارادة بناء على ان المراد من غير ارادة مطلقا والحركة
الفلكية ارادية وانما احترز عنهما في تعريف الطبيعة اذ الطبيعة تعبير الاخص
مقابل لما يطلق عليه النفس مطلقا وما ذكره من انها داخلة في الطبيعة هو
مخالف لما يجيء في الشرح وموافق للمشهور حيث قالوا وقال الفلاسفة
وطباعة ولم نقل طبيعة لان الطبيعة عند بعض الحكماء لا يتناول
الفلكيات والقول بان الصورة النوعية الفلكية التي مبدأ اول

نفس

متفنن
السحرة

النبض

الطبعة

للحركات التي هي الطبيعة غير النفس المنطبعة بل النفس المنطبعة يستخدمها في
انه غير موافق لما نقلنا عن الشرح يدل عليه ما فصل في الافلاك بان المطابق
النفس المنطبعة الفلكية هي الصورة النوعية الفلكية وهي مبدأ الادراكات الجزئية
والحركات بجهات مختلفة فتأمل **قال المحاكم** الا اذا اخرج الكلام
الخ **اقول** وذلك بان حمل الطبيعة على المعنى الاخص وفسر ذلك المعنى
بمبدا جميع الحركات الذاتية وسكونها بالذات لا بالعرض في خرج
النفوس ولا حاجة لاخراجها الى اخذ قيد كونها على نهج واحد في تحرير
الكلام هذا **قال المحاكم** لا شك ان في هذا الكلام تساهلا لان
الحد الاوسط ليس بمكرر **اقول** فان شرط تكرار الحد الاوسط لا يجب
ان يكون بتمامه كما نقلنا في النمط الاول عن بعض المحققين وهذا مثل قولنا
زيد بن عمرو وعمرو كاتب فانه لا شك انه ينتج قولنا زيد بن كاتب
من غير حاجة الى ارجاعه الى شيء آخر وملاحظة بوجه آخر قلت لا يكون
النتيجة عين المط اذ النتيجة تصير قولنا الجسم البسيط ما يقتضي شيئا غير مختلف
قال المح وفي بعض الحواشي الخ **اقول** يمكن ان يقال مراد صاحب الحواشي ان
منع الامام متوجه على المقدمة الثانية بعد تغيير ما يصحح جعلها كبرى القياس على
ما هو الظ وذلك بان يق كل ما له طبيعة واحدة لا يقتضي الا شيئا غير مختلف
وح يرجع كلامه الى التوجيه الذي ذكره صاحب المحاكمات وفهم كلام
الامام **قال المحاكم** وذلك السبب ليس الا طبيعة الجسم **اقول** لقائل ان
يمنع ويقول لا يمكن فرض تخليتها عن الامكنة فلعل تلك الامكنة تجذبها
كالمقناطيس وليس في نفسها اقتضاء بل الاقتضاء انما نشأ من طبيعة الامكنة
وانت اذا تأملت وجدت ما يندفع به ذلك **قال المحاكم** اجيب بان

المراد

المراد الجسم البسيط الكلي **اقول** هذا الجواب انما يصح لو جعل اجزاء العناصر منقضا
للدعوى الكلية ان كل جسم فله موضع طبيعي بان جزء البسيط ليس كذلك فيجب تخصيص
الدعوى بما عداه واما اذا قرر النقض على الدليل بانه لو تم لدل على ان الجزء البسيط له
مكان طبيعي ايضا لجريانه فيه وليس كذلك كما قرر لم يندفع بهذا الجواب
الجواب بما نقله الشارح بان جزء العنصر ما دام متصلا بالكل لا يكون في
المكان الطبيعي **قال المحاكم** ثم النقض بالمركبات الواقعة الخ **اقول**
هذا النقض ان اورد على الدعوى الكلية فيمكن دفعه بان المراد بالموضع المعين
ما يكون معينا متشخصا كامكنة البسائط الكلية او نوعه كامكنة تلك المركبات
او بان المراد بالمكان الطبيعي ما يكون المقتضي له الطبيعة والحق ان يشترط
وضع خاص في اختلاف تلك الامكنة لاختلاف تلك الاوضاع واما اذا
اورد النقض على الدليل فلا يندفع بشيء من الوجهين كما لا يخفى على المتأمل **قال**
المحاكم وقوله اشترط يدل على انه شرط زايد **اقول** هذه الدلالة ممنوعة لانه لم
يجعل قوله اذا اخلي وطباعه شرطا اوليا فيكون اولا فائدة اعتبار الطباع على
لفظ الطبيعة ثم اشار الى فائدة اشتراط ان لا تعرض له من خارج شيء غريب
وهو بعينه مضمون قوله واذا اخلي وطباعه وتغيير له ولهذا لم يتعرض لفائدة
اشتراط التخلية مع طباعها **قال المحاكم** واقول للامام وان حمل الوضع
اقول لو حمل الوضع على هذا المعنى مع ما فيه من التكلف وعدم ملائمة لقوله
الذي هو الشكل وانه لا فائدة يعتد بها في اثبات الوضع بهذا المعنى الا ان
يدل على انه لا حاجة الى مبدأ موجود فلا يثبت كونه طبيعيا ويمكن ان يقال
هذه الصفة الكلية فرضية اعتبارية لكن لا شك ان اتصاف الجسم
بها كان بحسب نفس الامر فلا بد له من سبب ولا يكون الا الطبيعة لاختلافها

فاما ثانيا فنقول هو ان الوضع بهذا المعنى ليس جزء المقولة بل ما هو جزء المقولة
ما هو المحصل اى الخارج منه محجوب لانه يحجب لو وجد خارج كان له نسبة اليه ذو وضع
كك ثم يحصل الوضع بالنسبة الى الخارج المحيط فى المحدد وقد صرح الشيخ على
ما مر فى الشرح قبل هذا فى بحث الجهة عند قول الشيخ مذهب من يجب ان يكون
الجسم المحدد للجهات الخ حيث قال والوضع يطلق بالاشتراك على الخارج
منه كما مر والمراد هنا ما هو احد المقولات لا قوله القسم الاول لا وضع له
اصلا وله وضع وكله يحجب بسبب بعض اجزائه لا بعض يحجب الاشياء الداخلة
فيه اما يحجب الاشياء الخارجة عنه فلا اشهر واراد بالقسم الاول المحيط على
الاطلاق قال الحاكم وايضا السؤال وارداه اقول هذا السؤال لا يرد
على الشارح اذ غرضه انه اذا وقع الوضع فى العبارة فينبغى حمله على جزء
المقولة اذ يمكن جعله طبيعيا بخلاف ما لو حمل على المقولة فانه لا بد من اعتبار
تاثير غريب فلم يكن طبيعيا واما ان مثل هذا الايراد يرد على النسخة الاخرى
لم يندفع عنها وهذا ايراد على الشيخ لا على الشارح فهذا غاية توجيه كلام
الشارح والحق على ما اشار اليه ان لا يعتبر فى الطبيعى ان لا يكون للغير مدخل
فيه اصلا بل ان يطلبه الطبع ويكون المقتضى اياه وان كان لبعض شرائطه
وح يندفع الايراد على الشيخ والامام ايضا ويمكن حمل كلام صاحب
المحاكمات على التحقيق لا الايراد على الشارح او كان الايراد عليه تنبيه
الى ان مثل هذا الايراد يرد على الشيخ فى النسخة التى كانت اصح اولى
فما هو جوابكم عن قبل الشيخ فهو جواب عن قبل الامام فتامل قال
الحاكم واما اغناء ذكر الثقل عن ذكر الوضع فشئ عجيب اقول ليس
غرض الشارح المحقق الا ترجيح النسخة الاولى على الثانية بان فى الاولى لا يلزم

كون شئ من الموضع والشكل طبيعيا لكون الاول كك غير العارض
لم يفد ما يفيده الاخر الا صريحا ولا التزاما بخلاف النسخة الثانية اذ كون
الكم طبيعيا ملزوم لكون الشكل طبيعيا لان الاستناد ولو بالواسطة الى الغير
المستند الى الطبيعة ينافى كون المستند طبيعيا وليس غرضه الايراد
على النسخة الثانية بل ترجيح النسخة الاولى عليها وما ذكره نص فى ذلك فحينئذ
كلام الشارح المحقق ليس محلا للتشنيع قال الحاكم وهذا انما يستقيم لو كان
المكان هو البعد المفطور اقول يمكن ان يكون مراد الشارح من اجزاء البسيط
ليس الاجزاء الخارجية الموجودة فى الخارج بوجودات متمايزة بل الاجزاء
المفروضة الموجودة فى الخارج بوجود الكل لكن لا من حيث انها اجزاء كما
فصل فى النمط الاول واراد بتجزيها تجزيها وهما وفرضا وسبب التجزى
الوهم والفرض واختلاف الاعراض والدليل على ما ذكرنا فى بيان مراده
ان رايه ان اجزاء البسيط اذا انفصلت فى الخارج وصارت موجودة
فيها بالفعل لم يكن لها امكنة طبيعية لانها اذا انفصلت وطباعها الاتصال بالكل
وانعدمت فلم يكن لها امكنة يقتضيها طباعها الجزئية اللهم الا اذا
اختص ذلك الجزء بطبيعة نوعية كما فى التداوير والكواكب وتعيين حاله
والاجزاء المفروضة للبسيط حين اتصلت بكله لا يحتاج الى مكان
سوى حيز مكان الكل وغرضه ان الاجزاء المفروضة لكل بسيط موجودة
فى الاجزاء المفروضة لمكان الكل واما النقض بمكان التدوير فدفعه بان
المراد ان لكل بسيط واحد له مكان واحد على الانفراد والتدوير بسيط
واحد على الانفراد فله مكان واحد وهو لا يعتبر على انه جزء بسيط بل
على انه بسيط وصار الحاصل ان البسيط اما موجود بالفعل فله مكان موجود بالفعل

والذوبرمن هذا القسم واما موجب لحصول الكل فكانه جزء مكان الكل هذا
في الاجزاء الظاهرة واما الاجزاء المفروضة في العمق فليس لها مكان
اللهم الا بحسب الوهم **قال الحاكم** وفيه نظر اما اولا فلان المركب الخ **اقول**
لانه اذا كان كل شخص حادثا كان النوع حادثا لعدم تحققه الا في
الفرد وايضا كما ان كل شخص من المركب مسبوق بتشخص من الاستحالة فكان
حادثا لانا نقول تحقق النوع ليس في ضمن شخص معين حتى يحدث بحدوثه
وفي كل زمان فرض وجد شخص كان النوع موجودا في نفسه مسبوقية النوع
بالاستحالة عبارة عن مسبوقية كل شخص منه بتشخص من الاستحالة هذا
واما القول بان القاسر يمكن بسيطا في ذلك المكان من غير تناه
وكذا القول بان الجسم الذي خارجه يتخلخل في تلك المدة الغير المتناهية
على ما يلزم من ارادة الشيخ والثالث فيستلزم لتعطيل الوجود مدة غير متناهية
وتقدم القسر على الطبع في الاول بما ذكرنا وان لم يمكن ربما يمكن به
اسكات الخصم لكن الطبع يتلقاه بالقبول **قال الحاكم** واما ان مكان
المركب بمقتضى غالب اجزائه على الاطلاق يمكن ان يقال ليس لهم الا
ما هو مقتضى التركيب ذلك واما انه تقرر الصورة النوعية التركيبية ويمنعه عما
اقتضاه وان كان محتملا عند العقل لكن علم بالتجربة والمشاهدة انه
واقع فحكمهم بعدم الوقوع مستند الى التجربة والمشاهدة وما ذكره
ههنا فهو وجه مناسبة التركيب للمكان الذي يوجد فيه المركب فلا يتناول
قال الشارح وتقريره ان المركب الخ **اقول** لا يكفي في كون المكان
الطبيعي مكان الجزء الغالب الحسب الميل غلبته على كل واحد واحد
ابا فيه اذ يجوز ان يكون احد الاجزاء غالبا على كل واحد واحد كالارض مثلا

لتحصيل الانواع كان النوع مسبوقا بنوع الاستحالة م

حفيد

ان يكون م

لكن مجموع الجزئين الموافقين في الجهة كالهواء والنار غالبا على مجموع الارض
والموافق له في الجهة اي الماء بان يكون مثلا كل واحد من الخفيفين
باعتبار القوة خمسة اجزاء والارض ستة اجزاء والماء جزءان فمجموع
قوة الخفيفين معا اعظم من الثقيلين مع انه ليس مكان الارض المركب غالبة
على الاطلاق بل هذه الصورة داخلة في القسم الثاني فالمراد بالغالب
على الاطلاق الغالب على مجموع البواقي سواء كان غالبا على الاجزاء
المخالفة له في الجهة باعتبار نفسه او مع الموافق له في الجهة وكذا المراد في
القسم الثاني غلبة مجموع الموافقين في الجهة على الغالب لانه اعم من ان يكون بين
جميع اجزائه او يتساوى الطرف الطرف والوسط بالوسط او غيره
وعلى جميع التقادير كان مكان الطبيعي عند تساوي المجاذبات ثم اعلم ان الغلبة
على الاطلاق او بحسب جهة المكان وتساوي المجاذبات قد يختلف في جسم
واحد باختلاف احواله مثل اذا تساوت الاجزاء في الميل في مكان النار
مثلا فاذا وقع هذا المركب في الارض لم يتساو ميل الاجزاء بل صار الجزء الناري
غالبا على الاطلاق وذلك لان الميل الطبيعي يشتد عند القرب الى
المكان الطبيعي في الجهة الطبيعية فينقلب الصورة الثالثة صورة اولى فالاولى
ان مكان المركب مكان الجزء الغالب على الاطلاق ما دام ذلك الجزء
غالبا وهكذا في القسمين الاخيرين **قال الحاكم** ولم لا يجوز ان يكون له
جهات اي جهات مختلفة بالنوع حتى يصح صدور الانواع المختلفة منها
قال الحاكم فان تباين اللوازم يستلزم تباين الملزومات الخ **اقول** فيه
لانه ان اراد بتباين اللوازم اختلافها بالماهية فتباين اللوازم بهذا المعنى
لا يقتضي تباين ملزوماتها لجواز ان يكون لشيء واحد لوازم متعددة واحد لوازم

[illegible]

محصله وبالمهية وان اراد به عدم صدقها على ذات واحدة فتباين
اللوازم بهذا المعنى انما يقتضي تباين ملزوماتها لو كانت اللوازم لوازم
محمولة على ملزوماتها وما نحن فيه ليس من هذا القبيل ضرورة عدم اتحاد
بين العلل والمعلولات قال الحاكم وايضا لو امكن استناد الشكل الى الجسمية المشتركة
اقول فان قيل الشكل المستدير لم يوجد في المركبات مع تحقق الصورة
الجسمية فيها فلو كان مستندا اليها لم يتخلف عنها قلت يمكن ان يكون
الصورة النوعية التركيبية تغير الصورة الجسمية عن اقتضائها كما ان عند استناده
الى الصورة النوعية يغير الصورة النوعية التركيبية الصورة النوعية البسيطة عن
اقتضائها الاستدارة قال الحاكم وعروض المقادير يستند الى الطبائع
اقول اختلاف المقادير اما ان يكون بالنوع او يحصل خلاف مقتضاها
زعما تقرر عندهم ان اختلاف المعلولات بالنوع يستند الى اختلاف
العلل كذلك لكن المقدار العظيم والصغير عندهم متوافقان بالنوع والافراد
الا اختلاف التشخص للمقادير اختلاف عللها بالنوع ولا شك ان الاختلاف
التشخصي يتحقق في الاشكال بنفسها فلا حاجة الى توسط المقادير
ان الاختلاف الشخصي او الصنفي للمقادير انما يقتضي اختلاف عللها
كذلك وح نقول العلل حصلا فيها يستند الى الاختلاف الشخصي او الصنفي
للجسمية المشتركة فان قيل اختلاف المقادير يوجب اختلاف الصورة
تشخصا فكيف يستند اليه قلت كون تلك الاعراض مشخصة معناه انها
لوازم التشخص لانها علل الهوية والتشخص كما مر على ان التشخص لو كان
نوعيا لا تشخصيا اذ تفترق الاجسام بها عن تشخص الصورة مع بقائها كما
قال الحاكم لا اول انا لا نسلم ان الشكل في [illegible] اقول نقضان هذا الطريق [illegible]

النقص الاتي وهو انه يلزم من الدليل المذكور ان لا يتغير شرط العلة كونه
طبيعيا قال الحاكم لا يتخلل التركيب [illegible] اقول يتجه ان النطفة في الرحم
صارت نباتا ثم انقلبت حيوانا على ما دل عليه الكلام المجيد وايضا قد
اشتهر ان الكلب اذا القي الى ارض الملح صار ملحا فلا يكون الصورة
النباتية ولا الحيوانية صورة كمالية بهذا المعنى قال الحاكم وجوابه المنع استحالته
وذلك اقول ههنا بحث مشهور وهو انه لو كان صور العناصر باقية
في المركبات لكان الجزء الناري الموجود في الياقوت مثلا مصورا
بصورة النوعية الياقوتية لكان نارا وياقوتا معا واجيب تارة بالزام ان
الصورة المائية لم يوجد في الياقوت بل الجزء المائي مثلا خلعت الصورة
المائية ولبست الصورة الياقوتية لكن هذا الراي مما سماه الشيخ مذهبا
غريبا منافيا لتحقق المزاج وسجل ابطاله وتارة بالزام ان الصورة
النوعية الياقوتية لا تحل في كل جزء بسيط من اجزاء الياقوت بل تحل في
جزء مركب من العناصر الاربعة وتارة بالزام بقائها في الياقوت لكن لا
على وجه يترتب عليها الآثار بل الصورة الياقوتية سائرة لها فلم يترتب عليها الآثار
آثار الصورة المائية فلم يصدق عليها انها ماء وهذا قريب من الاول
وههنا احتمال آخر وهو ان الصورة الياقوتية كانت حالة في اجزاء
المائية ايضا لكن ترتب الآثار المطلوبة منها مشروط بحلولها في المركب
فلا يلزم كون الجزء المائي ياقوتا وان حل فيه الصورة الياقوتية نظير ذلك
بوجه السيف الخشبي فان صورة السيف الهيئة المخصوصة تحقق في
الخشب وليس بسيف لان السيفية انما هي بحلول هذه الهيئة في المادة
الحديدية حتى يترتب عليها الآثار المطلوبة من السيف قال الحاكم وجوابه ان

مع تركب القوى آه اقول فيه نظر لانه لا شك في ان الكواكب الثابتة المركوزة
في الفلك الثامن يختلف اشكالها وبعدها معدار احاص حولها الثابتة
موافقا لما شوهد وايضا يختلف اضوائها والوانها بحسب الشدة والضعف
وعندهم ان الاضعف والاشد مختلفان نوعا فعلى الوجهين
يحصل افاعيل متعددة مع ان الفاعل واحد والقابل واحد ولا يجوز ان
هذا لم يندفع بالجواب الذي ذكره الشارح اذ لو قبل تعدد الصورة النوعية
واختلافها في تلك الكواكب يلزم تركب القوى الطبائع ضرورة
ان كل كوكب يكون مختصا بصورة تم يجمع الكواكب الاحاد الحاصله
لها قدرا وضوءا مثلا وايضا نقول لا شك ان السطح المقعر اصغر من
سطح المحدب فلو كان اختلاف المقدار في الشكل موجبا للاحتياج
الى الاختلاف بالفاعل او القابل مع هذا الاختلاف لا بد من استناده
الى احدهما مع ان الفاعل واحد والقابل واحد والتمسك باختلاف
الجهات والاعتبارات مشترك بين الدليل وصورة النقض على
ما اشار اليه صاحب المحاكمات في الدليل قال الحاكم وجوابه ان
كل صورة نفرض آه اقول فيه نظر اذ يجوز ان يكون احدى القوتين
تمنع الاخرى عن التاثير او وقع التاثير منهما معا لا من كل منهما قال
الحاكم وقد صرحوا بوجوب انحصار آه اقول ان اراد بالمبدع
ما لم يكن مسبوقا بمادة ومنع على ما ذكره قبل هذا فثم ان افراد المبدع
بهذا المعنى لا بد ان لا يكون متعددا بناء على ان تعدد افراد نوع واحد
مستند الى الحصول المادة واتصافها بحيث لا مادة لا يتصور
التعدد وقد مر هذا في النمط الاول وسيجي كما في العقول على ما صرحوا

لكن الفلك ليس مبدعا بهذا المعنى وان اراد بالمبدع ما لم يكن مسبوقا بالزمان
وهذا مع انه خلاف الظاهر من لفظ الابداع بل هذا هو المسمى بالتكوين كما نص
يرد عليه ان مرادهم ان افراد المبدع لم يكن متعددا اليس المراد من المبدع
بهذا المعنى بل بالمعنى المشهور كيف والصورة الجسمية مبدعة بهذا المعنى مع تعدد
افرادها فمنشأ الايراد ان الابداع قد يطلق على المعنى الثاني ايضا والحمل عليه
خلاف الاصطلاح قال الحاكم بخلاف ما اذا اشتمل الشكل على الخط
والسطح اقول لا يلزم في الفلك الاشتمال على الخط واما
المحور فليس موجودا في الخارج وان كان موجودا في نفس الامر وكذا القطبان
نعم لو قيل بوجود نقطتي الاوج والحضيض لم يبعد واما اشتماله على السطوح
المختلفة المقادير فقد عرفت انه ليس اختلافا نوعيا اذ عندهم ان الازيد
والانقص متحدان نوعا فقلنا مل قال الحاكم فان المؤثر ليس سطح الحجر
ولا حركته اقول في قوله ولا حركته بحث اذ الحركة الاينية لا بد لها من
ملاء يتحرك فيه ويتخرق بها كالهواء والماء والارض فمعنى كل حركة
لا بد من قطع المسافة فاذا وقع شيء في الطريق لا يمكن قطعه يلزم
كسره بالضرورة حتى يتجاوز عنه ويتحرك فيه اذ بدونه يلزم اما تداخل في
هذا الجسم المتحرك واما الطفرة وهما محالان فان قلت يتصور الحركة
بان يتحرك المتحرك وذلك الواقع في الطريق لا يا فتنا هذا
الكسر في الجسم الذي تقوى المتحرك على تحريكه قلت سرعة الحركة بكثرة
او على تقدير تحريكه وحركته مع المتحرك يصير الحركة ابطأ مما كان فرعية
الحركة وكونها على الطلب على ما هو المعين لكسر قال انه
ولما كان الميل هو السبب القريب له اقول فيه نظر اذ لا يلزم من كون الميل سببا

بانفعاله

والكاسره

لعلهما

للحركة وكان حيز المنفذ

103

القريب للحركة وانه لا يجوز اجتماع الحركتين المختلفتين انه لا يجوز اجتماع الميلين
المختلفين فانما يلزم ذلك ان لو لزم من اجتماع الميلين اجتماع الحركتين
وليس كذلك اذ السبب القريب قد لا يستلزم المسبب اذ السبب القريب
ما لا واسطة بينه وبين المسبب قد لا يكون موجبا وما نحن فيه من هذا القبيل
اذ الميل قد يتحقق حين السكون على ما صرح به الشارح قال الماتن وتنافي المعلولات
يستلزم تنافي العلل اقول يرد عليه ما اورد في الشرح وتقريره بعبارة ان
تنافي المعلولات انما يستلزم تنافي العلل لو كانت العلل عللا موجبة مستلزمة
لتلك المعلولات المتنافية اذ ح يلزم من اجتماع العلل اجتماع المعلولات
المتنافية والعلل فيما نحن فيه ليست كذلك لتصريح الشارح بان الميل الطبيعي يتحقق
حين السكون فلا يكون علة موجبة للحركة فتامل ولعله لهذا اورد في صاحب
المحاكمات بذكر دليل آخر حيث قال لان كل واحد منهما نقيض الحجر آه و
سيجيء في هذا الكلام وما هو الحق فيه فتامل قال الشارح الى ان يعاوم
الطبيعة آه اقول فيه مسامحة لانه مشعر بوجود الميل الطبيعي حين المقاومة وليس كذلك
لكن المراد به التفاعل بين الطبيعة والميل القسري على ما صرح به فيما بعد حيث
قال وذلك بحسب تفاعل الميل القسري والطبيعة وليس المراد بتفاعل
الطبيعة والميل القسري ان ذات الطبيعة تنكسر وتنعدم كالميل القسري
ولا ان اثرها ينكسر وينعدم كالميل بل ان الميل ينعدم بسبب الطبيعة والطبيعة
لا تحدث ميلها بسبب الميل القسري واما ان هذا دور فسيجيء تحقيقه في بحث
المزاج ان شاء الله تعالى قال الشارح تارة امسك الى ههنا آه اقول
هذا الكلام من الشارح مشعر بان المتوسط الحقيقي بين غايتي الحرارة والبرودة
لا يكون حرارة ولا برودة مع ان المعتدل يسمى حرارة بالنسبة الى

وجوده

اندفاعه

القسري والسكون

البرودة وبرودة بالنسبة الى الحرارة اللهم الا ان يقال الكلام في الحرارة و
البرودة الحقيقيتين وما ذكرت هو الاضافيتان لكن يتحقق الاضافي
بدون الحقيقي فتامل قال المحاكم والجواب ان علم اختلاف
الوضع آه اقول فيه بحث لانه ان اريد بالميل الذي هو المدافعة بالترتب
عليه الحركة بالفعل فينتقض في الحجر المسكن في الهواء وان اريد كيفية يكون سببا
لوجود الحركة لو لم يمنع مانع فلا شك في تحققه في الجبل المذكور كيف
ولو لم يكن ههنا مدافعة وقوة فكيف يخرق الجبل احيانا فاقول يمكن
الجواب عن اصل الاعتراض بوجهين آخرين احدهما ان الميلين ههنا
عرضية لان حركة المحمول كحركة الحامل حركة عرضية فكذا الميل العرضي لذلك
وجريانه في القسري حتى يكون ذاتيا لا يخلو عن دقة وثانيهما ما هو الجواب
الحق عن الاعتراض ان المراد بالميل على ما صرح به الشارح ما يصل الى حد الحركة
والغلبة وهو غير متحقق ههنا لتساوي القوتين المستلزم لتساوي اثرهما
في الجبل ويتحقق في الحجر المسكن اذ لا يتحقق فيه اثر نقيضه لا من جهة
الطبيعة ايضا فالاثر الموجود فيه يتصف بالرجحان والغلبة رجحانا ما
وصل الى حد الوجوب والظاهر ان ما اشار اليه الشارح المحقق وتبعه صاحب المحاكمات
هو هذا الجواب قال المحاكم وفي نقل جواب الامام سهو آه اقول
حاشاه عن ذلك وذلك لان معنى قوله حين يكون في مركز العالم على
ما نقل عن الامام انه انما يكون في مكانه الطبيعي حتى يكون مركز ثقله منطبقا
على مركز العالم فيكون بعينه ما ذكره الامام في تحريره الجواب ويصح لعدم وقوع
الحجر في ذلك الحين للمكان الطبيعي لكرة الارض قرينة على فساد توهم
من توهم ان المكان الطبيعي لكرة الارض هو نقطة التي هي المركز على ما يزعم

لذلك

حتى عبارته وفي هذا التحقيق فايدتان احدهما التعرض لا بانه حيث يحكم ان

الطبيعي لكرة الارض مكان الحجر الموضوع على الارض مع ان مكانه

الطبيعي على ما تقرر جزء من مكان كرة الارض بعد الاتصال بها وثانيهما

انه توطية للجواب عن الاعتراض اذ تقرر فيه ان المكان الطبيعي للحجر جزء

مكان كرة الارض فلا بد ان لا من يجعل مكان الارض ليس المراد بما

نقله في مقام الجواب ان مكان الارض هو النقطة ولا المراد من

قوله واني يحتج في هذا الجواب بان المكان ليس هو النقطة ثم الجواب بان

مكان الحجر هو ما انطبق مركز ثقله على مركز العالم كما ذكره الامام

بعينه فكيف يصح ان يخالف اول كلامه اخره حيث قرر بان ان

مكان الحجر جزء مكان الارض فكيف صح منه ان مكانه ما انطبق

مركز ثقله على مركز العالم وايضا على هذا كان قوله والحجر المنفصل

الخ مستدركا في الجواب ولعل الباعث له على هذا حمل الارض في

كلام الشارح على الحجر قال الحاكم فنسبة الحركة السريعة الى الحركة البطيئة

كنسبة زمان القصير الى زمان الطويل لم يقل نسبة السريعة الى

البطيء كنسبة الزمانين كما هو ظاهر الشرح لئلا يرد ان الكيفية لا يصح

ان يجعل طرفا في باب النسبة لان النسبة احد المقدارين

المتجانسين عند الاخر لكن يصح يكون قوله نسبة الحركة السريعة الى الحركة البطيئة

كنسبة الزمان القصير الى زمان الطويل هذا بانا اذ عند اتحاد الزمان

يكون الاختلاف في الحركة باعتبار المسافة فهذا ما افاده سيد المحققين في

توجيه كلام صاحب المحاكمات لتوجيه الشرح اقول الصواب ان يجعل

السرعة والبطء متكلما بالكم المنفصل باعتبار ان العقل يجوزه الوهم

يعتبر من الاشد مثل الاضعف وزيادة ويكون اعتبار النسبة نظرا الى

نفسها ولا يكون باعتبار الحركة التي يكون نسبة فيهما باعتبار الزمان و

المسافة فحين اتحاد الزمان يكون السريعة يقطع المسافة الطويلة والبطيئة

المسافة القصيرة فيعتبر الكيفيتان على انهما سريعة بان يقاسا الى

حركة ابطأ منهما لكن السريعة في احدهما اشد وفي الاخرى ضعيف فنسبة

السريعة الشديدة الى السريعة الضعيفة كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة

القصيرة وحين اتحاد المسافة يقطع السريعة زمانا اقصر والبطيء زمانا

اطول فيعتبر الكيفيتان على انهما بطوء بالقياس الى ما هو اسرع منهما

فيكون نسبة بطوء الكثير الى البطء القليل كنسبة الزمان الطويل الى الزمان

القصير والحاصل ان تلك الكيفية باعتبار كونها سرعة يقتضي طول

المسافة وباعتبار كونها بطوء يقتضي طول الزمان فقول الشارح

نسبة القوي الى البطيء كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل في معنى

قولنا نسبة البطوء الضعيف الى البطوء القوي كنسبة الزمان القصير الى الزمان

الطويل وقوله نسبة السريعة الى البطيء كنسبة المسافة الطويلة الى القصيرة معناه

ان نسبة السريعة القوية الى السريعة الضعيفة كنسبة المسافتين وبما قررنا اندفع

ايراد اخر يرد على الشارح بتوجيه يشير اليه في اواخر البحث وهو ان عدم كون

نسبة الزمان القصير الى زمان الطويل كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة

لان تلك الكيفية معتبرة في صورة اتحاد المسافة واختلاف الزمان على انها

كيفية بطوء ضعيف وبطوء قوي في صورة اتحاد الزمان واختلاف

المسافة معتبرة على انها سرعة قوية وسرعة ضعيفة فاحفظ هذا التحقيق فانه بذلك

حقيق وستنكشف به كثير ايراداته على الشارح المحقق قال الحاكم فلو كانا المعاوقة

مبهما ثم اعترض على هذا المقام بوجوه كثيرة مذكورة في شرح الجديد للتجريد
وقد اجبنا عن جلها بل كلها هناك فان اردت الاطلاع عليه
فعليك بمطالعة تعليقاتنا عليه قال الحاكم وفي مقدمتي المسافة فيه
نظر لان نسبة المعاوقة فتح اقول في الجواب اما اولا فهو ان المعاوقة
قد يعتبر في نفسها من حيث انها معاوقة وممانعة وبهذا الاعتبار كانت
ماخوذة في مقدمتي البرهان وقد يعتبر من حيث لزومها ومقارنتها للميل الكثير
وبهذا الاعتبار كانت ماخوذة في مقدمتي المنقضا ولا شك ان المعاوقة
القليلة يعني وتقارن الميل الضعيف فقولهم نسبة المعاوقة القليلة
الى الكثيرة كنسبة المسافة القصيرة معناه نسبة الميل القوي الى الميل
الضعيف كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة وهذا مما لا شك
في صحته واما ثانيا فلان مراد الشارح ان النسبة التي بين المعاوقتين نسبة
التي بين الميلين من غير النظر الى خصوص الطرفين وتعيين كل منهما بازاء معادله
ومعادلة على التسابق الذهن اليه نظير ذلك ما وقع في كلام بهمنيار
حيث قال في التحصيل نسبة جميع الموجودات الى الواجب الذي لا
كنسبة ضوء الشمس الى ما سواه الذي يضيء كل شيء وهو يستغني عن غيره
لو كان الضوء قيام بذاته دون الشارح القلة في احدهما بازاء القلة في
الاخر ليس المراد انها لازمة في باب النسبة بل المراد ان قلة
مقتضى كثرة المعاوقة وازديادها كثرة المسافة مقتضى قلة المعاوقة وازديادها
واما ثالثا فهو ان اعتبار المعاوقة في باب النسبة باعتبار ازديادها
الذي هو السرعة والبطؤ وقد عرفت ان الكيفية المسماة بالسرعة والبطؤ تعتبر
على انها بطؤ في باب النسبة في صورة اختلاف الزمان وتعتبر على انها سرعة

تقارن الميل القوي والمعاوقة الكثيرة تقارن الطويلة الى

اعتمادا

في صورة اختلاف المسافة فقولهم نسبة المعاوقة القليلة الى الكثيرة
كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة وذلك لان قلة المعاوقة
يقتضي قوة السرعة وكثرتها تقتضي ضعف السرعة وفي جانب الزمان
يعتبر نفسها او يعتبر على قياس المسافة باعتبار السرعة والبطؤ لكنها تعتبر
على انها بطؤ فقولهم نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة كنسبة
الزمان القصير الى الزمان الطويل في قوة قولنا نسبة البطؤ القليل الى
البطؤ الكثير كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل وقول الشارح
المحقق ان اختلاف المعاوقة لما كان مقتضيا لاختلاف السرعة والبطؤ
نظرا الى هذا الوجه الاخير هذا فان قيل في الجواب للمعاوقة لازمان
طول الزمان وقصر المسافة فاذا لوحظت باعتبار اللازم الثاني
كانت نسبة المعاوقة القليلة الى الكثيرة كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة
القصيرة وان اعتبر في نفسها كان الامر بالعكس كما قال المعترض وان
اعتبر بالقياس الى اللازم الاول كانت نسبة المعاوقتين كنسبة الزمانين
على الشارح قلت فح يكون قوله نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة
كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة هذيانا لانه في قوة قولنا نسبة المسافة
الطويلة الى المسافة القصيرة كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة
قال الحاكم وكذا في المقدمة الثانية قد جاء ح اقول الظاهر انه في
اثبات مقدمة الاولى من مقدمتي المسافة فيقدح المقدمة الاولى المذكورة فيه
هي ان نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة كنسبة الحركة السريعة الى
الحركة البطيئة وذلك لان قلة المعاوقة تقتضي كثرة السرعة وكثرتها تقتضي قلة
السرعة فح في اثبات المقدمة الثانية يقدح به المقدمة المذكورة فيه لان كثرة

في قوة نسبة السرعة القوية الى السرعة الضعيفة كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة

فادعا

الثانية

البطوء تقتضي قصر المسافة وانت قد عرفت تحقيق المقام بما لا مزيد عليه
قال الحاكم وزمان عديم المعاوقة نصف زمان كثير المعاوقة
اقول الصواب ان يقال معاوقة قليل المعاوقة نصف معاوقة كثير
المعاوقة فزمان عديم المعاوقة نصف زمان كثير المعاوقة واذا الذي
هو اتى لا الاول فعبارته قلب وتحريف قال الحاكم فما كان الزمان
بازاء الحركة آه اقول ان اراد نفس الحركة التي مع المعاوقة لا نقتضي
شيئا من الزمان اصلا بنفسها وانما زمانها تقتضي المعاوقة فقط فذلك
غير لازم مما ذكره اذ يجوز ان لا تجيء الحركة من السرعة والبطوء ولا من المعاوقة
لكن الحركة الموجودة مع المعاوقة تقتضي بنفسها شيئا من مدخلية المعاوقة
زمانا وبعض المعاوقة قدرا من الزمان وايضا لم يصح ما ذكره في
جواب النظر من علي كلام الشيخ حيث قال ليس المطلق امرا متسعا بالبطوء
وخلافي اقتضاء الزمان بل ان الحركة لا تقتضي الزمان الا مع
السرعة والبطوء الا به وان اراد ان الزمان مقارن للمعاوقة ابتداء
ولا ينفك عنها فمع اباء ظاهر اللفظ عنه يرد عليه انه لا حاجة الى
فرض الحركات الثلث على النحو المذكور بل يكفي ان يقال الحركة بدون
العائق محال لان الحركة لا تخلو عن السرعة والبطوء وهما لا يتحققان بدون
المعاوقة وحين لا معاوقة لا سرعة ولا بطوء فلا حركة مع انا نعلم بالضرورة
على تقدير عدم العائق تكون الحركة فعدم العائق محال قال الحاكم
واما الوارد على اثبات المعاوقة فيه نظر اقول حاصله ان المعاوقة الخارجية
يكفي للتحديد بهما فلا يثبت المعاوقة الداخلية المطلوب اثبات المعاوقة
الخارجية يمكن ان يفرض حركات الطبيعية احدها في الخلاء والاخرى في

نصف

الم

داهیته

الملاء الغليظ والرقيق فيكون الحركة الاولى من هذه الحركات بلا عائق اصلا فلا تحدد
سرعتها وبطؤها بناء على ان العائق هو المحدد قال الحاكم في هذا البرهان
زمانان آه اقول في اخذ المسافتين وتقرير الدليل على هذا النحو فوائد احدها
دفع الاعتراض الذي اورده ابو البركات من غير حاجة الى التمسك بالجهة
الشيخ وفضله وذلك بما فرضنا ان نسبة الميل الثاني الى الميل الاول على وجه
يقتضي كون المسافتين كنسبة الزمانين اذ لا شك في انه يلزم منه تساوي الحركتين
على ما نبه عليه صاحب المحاكمات حيث قال قوله على ان يقتضي مسافة
اطول في المسافة الاولى آه وثانيها دفع ما اورده على التقرير الاول وهو انا
لو سلمنا ان الميل يصلح ان يقع طرفا للنسبة باعتبار التحريك لكن من اين يلزم عدمه
ونسبته التي بين الزمانين مقداريه وقد بين اقليدس على انه يجوز ان يجمع
بين المقدارين نسبة لا تتحقق بين العددين مثلها فعم يتم الكلام في هذا التقرير
في جواز تحقق الميل الثاني على النسبة التي تقتضي نسبة المذكورة قال الحاكم
على نسبة الزمانين مع هو بالغرض ليس المراد انه مفروض بل المراد انه لازم من
فرض امر هو ان الميل الثاني اقل من الاول على وجه يقتضي ان يكون نسبة
المسافتين كنسبة الزمانين قال الحاكم وقد عرفت ان التمسك بالنسبة
ضعيف لان نسبة المسافة آه اقول يعني قول الشيخ نسبة المسافة القصيرة
الى المسافة الطويلة كنسبة الميل القوي الى الميل الضعيف ان نسبة المسافتين
كنسبة الميلين باعتبار اثرهما فان اثر الميل القوي السرعة العلية واثر الميل الضعيف
السرعة الكثيرة على انه يمكن ان يقال ايضا ان خصوصية الطرف غير ملحوظ
ههنا بل ان المراد ان النسبة بين الميلين كالنسبة بين المسافتين من اجل رجوع
كل الى عدمه وجعله بازائه لم يتعرض له لظهوره وعلى الوجهين انه قد فحصه

الضعف عن التمسك بالنسبة بما ذكره ثانيا حيث قال لان نسبة المسافة
القصيرة اذا كانت بالنصف مثلا لا يكون نسبة الميل القوي
بالنصف وكذا بما ذكره ثالثا حيث قال وجه ثالث البيان
وجه ضعف التمسك بالنسبة فهو ان ضعيف الميل لو فرض حركة في
زمان قوي الميل آه قال الحاكم حسما لمادة الاعتراض بالكلية اقول ومع انه
ح لا يرد الاعتراض ايضا لانه يرد لكن يجاب بالجواب الذي ذكره الشارح
والامام غفل عن ان الاعتراض لا يرد على تقرير الشيخ فاورده اراده
عليه والشارح نبه عليه بان ذكر التقرير المشهور اولا فذكر ايراده عليه واجاب
عنه بما حققه ثم ذكر التقرير ~~المشهور اولا فذكر ايراده~~ الذي عليه الشيخ فذكر بان في
ايراداته المشترك بعد تنبيها على انها مشتركة الورود ثم اجاب عنها
قال الحاكم واعترض بعد ذلك ومنع استحالة اللازم اقول صحة
منع بطلان اللازم بناء على ان حمل اللازم ان الحركة مع اصل
الميل ذي الاثر كهي لا معه والا فمنع استحالة كون الحركة مع العايق مثل
كهي لا معه مكابرة والامام لم يمنعه بل فرق بينهما حيث قال لم لا يجوز ان
الحركة مع العايق كهي لا معه فلا يتوهم انه يرجع الى منع الملازمة بل حاصل
كلامه ان اللازم المذكور ليس لازما لهذا الحجة بل محالا قال
الحاكم من نحو بانه خارج عن الصغرى وغيره وذلك بان نفرض الجسم
الذي فيه قوة عظيمة بحيث يتصور النسبة المفروضة بينه وبين في الميل
الشيخ قال الحاكم بل هو جواب لسؤال مقدر آه اقول بهذا السؤال الاوجه
له حتى يحتاج الى الجواب عنه اذ من قال ان حصول الوضع والشكل
للجسم بطريق الاتفاق لا بسبب الطبع كيف يتوهم ان الجسم لو كان كذلك

108

لم يبق عليه وانتقل عنه لا لسبب بل فعل وانما يكون كذلك لو اقتضى بطبعه
وضعا وشكلا آخر غير ما حصل له بطريق الاتفاق والكلام فيه وح لو
انتقل عنه لا لسبب فلا لزم الترجيح بلا مرجح بل الحق في تقرير السؤال ان يقال
لو كان حصول الوضع والشكل للجسم بطريق الاتفاق لا باقتضاء الطبع فلم
ينتقل اليه اذا ازاله القاسر عما هو عليه وان ثبت خلافه فان الماء اذا انتقل الى
مكان الهواء انتقل الى مكانه وكذا اذا اخذ وطبع كان الاستدارة والجواب انه
بعد حصوله للجسم يصير اولى به على ان يكون الوجوب بعد الرجوع قال الحاكم
فعنه نظر لانه ان اراد آه اقول يمكن ان يجاب عنه باختيار الشق الثاني وان المراد
باختلاف الاجسام اختلافه وجودا وعدما لا اختلافه مقدارا او شكلا او
يرجح كلام الشارح الى ما ذكره بقوله بل في الارض لبعض العوامل الكلية ويدل عليهما
ان من قال لم يذكر الموضع بقوله لم يذكر الموضع مع الوضع ليعطف
الوضع عليه لكلامه وعلم ما ذكره في تقرير السؤال وانما الاكتفاء بالموضع فلم يجب
الا ان يذكر له وجه والاولى ان يقال اقتصر على الوضع الذي هو اصل في الجواب
اكتفاء عنه بذكره في تقرير السؤال سلوكا لمسلك الاختصار قال الحاكم
فهي بالنظر الى الغير ممتنعة اقول لقد احسن في ترك المقدمة القائلة المذكورة
في الشرح حيث قال وغير الواجبة بما يحصل للجسم بحسب علل خارجة بعضها
لانها م كونها مستدركة في البيان اذ يتم البيان بمجرد انها بالنظر الى الغير
ممتنعة التبدل محال لا يتوقف عليه البيان غير صحيحة في نفسها اذ الاحوال الملائمة
واجبة لطبع الجسم بحيث لا ينفك عنه اصلا وبالجملة لا يكون طبع الجسم موجبا لها لا
يلزم ان بعضها العلل الفاعلية المغايرة لطبايع الاجسام على ما يدل
عليه مقابلته بالقسم الاول الذي يقتضيه الطبع بل الظاهر انها بعضها طباع الجسم لكن شرط

عن شكله

ما سلف الحاكم م

انها بالنظر الى الطبع الجسم ممكن الزوال
بل يحول وجب الملائمات م

ميل م

لم يكن واجبا بالنظر الى طبع الجسم وتوجيه كلام الشارح ان من دابه ان يطلق العلل على
على غير ما هو فاعل حقيقة كالشروط والاعدادات وقد مر مثله مرارا فاراد
بالعلل الفاعلية الشروط المغايرة لطباع الجسم بقي الكلام في الاعدادات
قال الحاكم وفيه نظر لان زوال الوضع عن الجسم لا يجب ان يكون به اقول
يمكن ان يجاب عنه بما يجب ان الوضع بالنسبة الى الساكن انما يزول بالحركة ونحو
نفرض وضعه بالنسبة الى الارض فان قلت حركة الارض على الاستدارة وان لم
طبيعيا لكن يمكن حركتها على الاستدارة حركة قسرية وح يزول الوضع قلت لا شك
انه على تقدير سكون الارض يمكن زوال الوضع فلا يكون لحركتها في المفروض
خلاف وح لا يكون الا بحركة المحدد قال الحاكم فان قلت لما كان وجه حصولها
بحسب العلل آه اقول يمكن حمل العلل على الطبايع وح يكون الاجسام الكلية مطلقا
فلكية كانت او عنصرية داخلة في الشق الاول اذ طبايعها يقتضي حصولها في
اماكنها واما طبايع جزئياتها فلا يقتضي الا حصولها في جزء ما من كليها
اي جزء كان واما حصولها في مواضعها المعينة فلا يقتضيها اصلا فظهر الفرق
قال الحاكم وفيه النظر ما لا يخفى اما اولا فلانه يلزم من عدم امتناع مماسته الساكن
للمتحرك ان لا يكون الساكن مماسا فيه اظهر واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون الساكن
بعض المفارقات فتامل فيه قال الحاكم والشارح عرض بقوله آه اقول
في وجه التعريض ان الشيخ ذكر اولا ان بعض اجزاء المحدد ليس باولى من بعض
بالوضع والمحاذات ولم يذكر عليه دليلا صريحا بل اومى اليه بذكر المحاذات
وقد نبه الشارح حيث قال ووجه ان هذا الوضع انما يعرض من امر غريب لا بسبب الى
الامر الداخل فيه ثم فرع عليه انه لا يكون شيء من ذلك واجبا لشيء منها وذلك لانه
اذا لم يتحقق الاولوية لم يتصور الوجوب بطريق الاولى ثم فرع عليه بابطال تعلقه جا

وذلك لازم من الفصل السابق عليه واشار اليه الشارح بقوله الماضي والامام
حكاه ثم لم يتعرض لشيء منها بل استدل على المط بالبساطة واثبت البساطة
بالمقدمات التي نقلها الشارح ولا اثر لشيء منها في الكتاب والشارح حيث قال في
اخر الفصل السابق وهذا اصل مفيد في نفوسه يبني عليها ما يتلوه اشار الى ابتناء
هذا الفصل على الفصل السابق عليه على ما يدل عليه كلام الشيخ وفيه ايماء لطيف
الى وجه التعريض هذا ويمكن ان يحمل قول الشيخ الذي فرض اشارة الى وجه اخر لعدم
اولوية بعض الاجزاء ببعض من الاجزاء اذ لم يكن الا فرضية محضة فكيف
يتصور الاختلاف في الاولوية بحسب الخارج قال الحاكم ودل على انه مراد بعض
من الفصل اقول هذا تعريض للشارح حيث قال الا ان الشيخ لم يتعرض لذلك
في هذا الموضع وسيشير اليه في موضع اخر وليس بشيء اذ المقدمات التي لا بد منها في
اثبات وجود الحركة المستديرة لم يكن منها اثر في الكتاب وقول الشيخ اخر الفصل
ففيه ميل مستدير بالطبع اذ يعلم منه ان المط في الفصل هو وجود الميل لا وجود
الحركة المستديرة لكن ليس المط وجود الميل بالفعل لانه غير لازم من المقدمات المذكورة
في الكتاب بل انه واجب في طباع علل بعضها واشار اليه الشارح حيث قال الميل
في طباعها واجب ولم يجعل الشارح مطلوبا من الفصل هو ما ذكر من اثبات مبدا ميل
مستدير هذا والتمسك بكلام الشيخ في النجاة عجيب اذ لا يلزم من جعله وجود
الميل دليل الحركة المستديرة بالفعل في النجاة بضم المقدمات الاخر انه استدل
على وجود الميل بدليل يدل عليه وكان وجود الميل مطلوبا بالفصل كما صرح
بالفصل انه استدل بوجود الميل بضم المقدمات الاخر التي لم يكن منها عين
ولا اثر في الكتاب على مطلب اخر هو وجود الحركة المستديرة على ان المط الاول
من الفصل ليس وجود الميل بالفعل على ما عرفت آنفا هذا ثم لا يخفى ان

الدعوى على ما نقله الشارح عن الامام من صحة الحركة المستديرة لا وجودها بالفعل وتقريره
الاعتراض الثانى مبنى عليه ولهذا التزم اللازم فى الجواب لكن تقرير الاعتراض
الثانى مبنى على ان الدعوى وجود الحركة المستديرة بالفعل قال المحاكم وح يبطل
الدليل اقول فيه نظر اذ الدليل المذكور على تقدير تمامه انما يدل على ان
الموصوف بالحركة القسرية لابد فيه من مبدأ ميل طباعى ولا يدل على ان ما يمكن تحريكه
القسرى بالامكان الذاتى لابد فيه من مبدأ الميل الطباعى فامكان الممتنع انما يستلزم امكان
العدل لا وجودها بالفعل كما ذكره الامام وما يتوهم على تقدير عدم مبدأ الميل لا يمكن
الحركة القسرية فمعناه انه بشرط عدم مبدأ الميل لا يمكن الا انه فى زمان عدم مبدأ الميل
لا يمكن فتامل ويمكن ان يقال يمكن الحركة القسرية على تقدير عدم وجود شىء آخر معه
مسبب بالطبع كان مبدأ الحركة بل يمكن بالنظر الى ذاته بلا انضمام شىء آخر معه كيف
مبدأ ميل مستدير بالفعل فتامل قال المحاكم ولقائل ان يقول لم لا يجوز
فليجز ان الحركة المحدد حركة مستديرة اقول يلزم على هذا التقدير فى
الوجود ودوام القسر بخلاف ما اذا جاز له الحركات بجهات مختلفة لكن لم
يقع منها الا ما هو الواقع واما لان مقتضى الطبع هو الحركة فى الجملة وقد وقعت
واما خصوصيات تلك الحركات فليست مقتضيات طباع المحدد
ثم يرد على جواب الشارح ان القول باختصاص بعض الحركات بالوقوع لا لامر يعود
الى الفاعل يخالف اصلهم المشهور من ان نسبة الفاعل الى الجميع على السواء لا لقاعدة
الا فى القابل ويتوقف على ذلك كثير من مطالبهم واقول فى الجواب عنه ان
اراد ان نسبة الفاعل الى الجميع على السواء انما هو اذا كان الفاعل عقلا مجردا
واما اذا كان نفسا فيمكن التخصيص المذكور مستندا الى ارادته المتعلقة بالحركة
على وفق غرضه وبعبارة اخرى ذلك انما هو فى الفاعل الموجب لا فى الفاعل بالارادة

او لعل ارادته انما تعلقت بهذه الحركة الجزئية بناء على انها بخصوصها
ملائمة له وقد مر من الشارح ان الحركة اذا كانت نفسانية فالنفس تجد حالها
من السرعة والبطؤ بناء على ملائمة خصوص هذا الحد ونحن نقول ههنا كما ان
النفس تجد حال الحركة من السرعة والبطؤ فلتجد ايضا حالها من حيث
الجهة قال الشارح وكذلك على تقدير كونه متحركا آه اقول انه اشار
الى تجويز هذا الشق بقوله قد يقال لجزئية الحكم كانه قال قد يكون الساكن و
قد يكون المتحرك على الاطلاق كما هو لفظ وهو معطوف على مجموع
قوله الساكن عند المتحرك لا على قوله الساكن بقطع الف دالمع واذا
حمل المتحرك على المتحرك بالاطلاق ظهر ترتيب قوله فيجب ان يكون عند
ساكن ان تبدل حال المتحرك على الاطلاق انما يكون عند ساكن واما عند
المتحرك فبالنظر المذكور وليس على الاطلاق قال المحاكم والخروج
من المكان يكون بحركة مستقيمة آه اقول يمكن ان يقال لعل ذلك المكان لم
يكن مشغولا بما يكون من جوهر المتمكن بان لم يكن حادثا قبل او كان موجودا
اشتغل بغيره وان لم يكن الموافق فى الجوهر موجودا غير هذا الكل بان ان
موجودا فى مكان آخر وهذا المكان اشتغل بالصورة الفاسدة الا ان
ان يقال فى نفى التى لزم الميل المستقيم فى الصورة الفاسدة وهى صورة
المحدد فامتنع عليها الحركة المستقيمة فتامل قال المحاكم لما تقرر ان الطبيعة
الواحدة لا تجوز ان يقتضى امرين مختلفين حمل المتخلصين فى كلام الشيخ على
المتنافيين واجاب لكنه حملها فى الدليل الذى اورده الشارح على
المتغايرين مطلقا وهذا الحمل بعيد عن كلام الشيخ او فقد صرح الشارح بان الفرق
بينهما بحسب العموم والخصوص بحسب التغير وهذا منه يدل على ان مورد بهما

لكن لا على الاطلاق قوله المتحرك المراد به المتحرك على الاطلاق

اصحاب

الشارح

التعبير

وما خذهما واحد ولعل الباعث له على ذلك قول الشارح وربما يفيد ما مضى لان ما مضى حراما واذ هو انه لا يجوز ان يصدر عن الواحد امور متعددة سواء كانت متنافية ام لا وحمل العموم والخصوص بين التقريرين الشيخ اعم من ان يكون متنافية ام لا وفي تقرير الشيخ خصت بان يكون متنافية واقول مع كلام الشارح ان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان يعرض ويطلب امرين متنافيين ولو بحسب شرطين لما علم بالضرورة ان ليس لشيء واحد علاقة العلية والاقتضاء بالنسبة الى امرين متنافيين ولو بحسب شرطين وفي وقتين متغايرين واما اذا لم يكن بينهما تناف فيجوز ذلك باختلاف الشرطين وقوله ما مضى اشارة الى ما مر منه في فصل اثبات مبدا الميل المستدير حيث قال واعلم ان مبدا المستدير في جرم بسيط يدل على امتناع صدوره بعوق عن ذلك بحسب الطبع عنه والعموم والخصوص باعتبار ان الامور التي خصت بعلة في تقرير الشارح اعم من ان يكون هي التوجه والانصراف او خصوص بين المتنافيين او غيرهما من سائر المتنافيات وفي تقرير الشيخ خصت بهما وههنا سؤال آخر مشهور على التقريرين وهو انه لا منافاة بين الميلين حتى لا يجوز ان يقتضيهما طبيعة واحدة اذ الميل المستدير لا يقتضي الفرض عن جهة بل لا يقتضي التوجه اليها ولهذا اجتمعا في جسم واحد كالكرة المدحرجة **قال الحاكم** لزم ان يختلف مقتضى الطبيعة الواحدة وذلك غير جائز آه **اقول** عدم جوازه انما يكون على تقدير ان يكون ذلك الاقتضاء تاما ولو اعتبرت هذا التخصيص لم ينفعهم في اثبات المطلوب اذ يجوز ان يوجد في بعض الاحيان ميل مستدير وفي بعض آخر الميل المستقيم واجيب عنه بما اشرنا اليه ان يحمل كلام الشارح والشيخ على ما حققنا وسند منع الايراد عنهما

بان

بان الطبيعة الواحدة كما لا يجوز ان يكون لها علاقة العلية والاقتضاء بالقياس الى متنافيين ولو بحسب شرطين واعلم ان الايراد الذي ذكر على ما ذكره منع ونقض ولم يندفع بما ذكره او بما حققناه بل المنع يندفع النقض واما النقض فلا يندفع بما حققه الشارح **قال الحاكم** اما المنع فبان يقال لا نسلم ان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان تقتضي امرين مختلفين وانما لا يجوز آه **اقول** وجه المنع على وجه يلائم ما فهمه من تقرير الشارح ثم اشار الى الاعتراض على الشارح بانه بما ذكرت لم يندفع المنع انما المندفع النقض فقط ثم نعلم انه اذا كان دليل الشارح هو ما ذكره الشيخ فكما ان المنع ساقط عن دليل الشيخ بما ذكره او بما حققناه كان ساقطا عن دليل الشارح ايضا والشارح نظر الى ان المنع ساقط بما قرر من الدليل واما ايراد النقض فقط واجاب عنه ولم يتوجه على دفع المنع اعتمادا على انسياق الذهن اليه **قال الحاكم** ولا الانصراف والتوجه بالطبع آه **اقول** هذا مبني على حمله الطبع على الطبيعة لما وقع في عبارة الشيخ الطبيعة مقام الطبع فصار الحاصل ان الميل المستدير لما لم يستند الى الطبيعة لم يلزم اجتماع التوجه ولا الانصراف بالطبع اي بحسب الطبيعة بل التوجه بحسبها والانصراف بحسب النفس وجوابه ان المراد بالطبيعة في كلام الشيخ معنى الطبع بقرينة سوق لفظ الطباع والاظهر ان يقال انه لما جاز ان يكون احد الميلين مقتضى الطبيعة والآخر مقتضى النفس فلم يتم الدليل اذ ح لا يلزم اقتضاء امر واحد امرين متنافيين ولعله اراد بالانصراف والتوجه بالطبع الانصراف والتوجه بالطبع وح فرجع الى ما ذكرنا **قال الحاكم** اقول اثبات جهة الميل المستدير آه **اقول** يمكن ان يجاب عنه بمنع التوقف اذ اثبات جهة الميل المستدير يمكن بوجود تحركه

وانما اراد به حيث قال بما ذكره من الدليل لان المندفع بالدليل هو المنع

المستفاد من الشرح ان هذه الامور المعينة في تقريرها

اليومية اذ بهذه الحركة تتحرك جميع الافلاك فلا بد ان يكون محيطا بالكل

فيكون محدد الجهة فالمحدد له ميل مستدير وهذا مثل ما ذكره صاحب المحاكمات

حيث اثبت الميل المستدير في ساير الافلاك بدلالة الارصاد عليه

لا بما ذكره قبل فما ذكرنا وان كان فيه تكلف اذ اثبات الميل المستدير بهذا

الطريق لم يكن مذكورا قبل بل بعدم قبول المستقيم ففي توجيهه ايضا هذا التكلف

مع زيادة اذ حمل كلام الشيخ على اثبات الميل المستدير في باقي الافلاك

خلاف الظاهر العبارة قال المحاكم فان المحدد كائن بمعنى انه

موجود بعد عدم اه اقول عبارة الشرح في النسخ الصحيحة الرايناها

ومن جملتها النسخة التي المنسوبة اليه روايته في هذا الموضع هكذا الكائن

فيه ان الكون والفساد قد يطلقان باشتراك الاسم على الحدوث

والفناء ايضا اي على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود ومعناه على

ما هو الظاهر ان الكون بمعنى وكما يطلق على حدوث شيء عن شيء او فناء

شيء الى شيء آخر كما في صورة انقلاب العناصر بعضها الى بعض لان

ههنا مادة تحقق تعتور عليها الصورة كذلك يطلق على مطلق الحدوث

والفناء سواء كان عن شيء او الى شيء او لا عن شيء ولا الى شيء ان ابت

ان منع ايضا وان كان منفيا عن المحدد ايضا الا انه لما لم يكن هذا

على عدم قبوله الحركة المستقيمة لم يكن نفيه مطلوبا في المنطقي من حيث

يثبت كون الزمان مقدار حركته والزمان قديم فلا بد ان يكون محركه

قديما فيلزم قدمه ايضا ولما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يتصور

فيه حدوث حدوث والفناء والشيخ اومى الى ان هذا المعنى منفي عن

المحدد ايضا بقوله بل الكائن له كون وفساد واشار اليه اه

ايضا

الميل م

في ر المقرون

في هذا الموضع وان كان مطلوبا م

112

ايضا حيث قال فتبين الشيخ انه لا يمنع في هذا الموضع اطلاق الكون و

الفساد بهذا المعنى على محدد الجهات اولا خفاء في دلالته على انه موضع

منع اطلاق الكون والفساد بهذا المعنى ايضا عنه وبما قررنا ظهر فساد ما ذكره

من بعض الشرح ولعل الباعث له على ذلك انه وقع في نسخة موافقا لما وقع

في بعض النسخ التي رايناها هكذا يطلقان باشتراك الاسم على الحدوث و

والفناء الى العدم ايضا اي الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود لا بمعنى

ما فيه ثم اقول الجواب على هذا التوجيه ان الممكن الذاتي قد يمتنع عليه العدم بعد الوجود كما

قيل في الزمان فان الامكان يقتضي ان يجوز للمتصف به الوجود المطلق والعدم

المطلق لكن قد يتقيد احدهما بقيد فيلزم باتصاف الممكن به واجبا او ممتنعا

وذلك ظ فقال المحاكم لا على حدوث صورة مطلقا اي اذا كانت نوعية

كما في الصورة الاخرى او جسمية كما في سايرها قال المحاكم فان انتفاء الحركة

المستقيمة يستلزم انتفاء الحركة في الجهة اقول لو تم هذا الدليل لزم ان المح

المتقدم بالطبع على علته المستقلة لجاز فيه بعينه بان تقول عدم المح يستلزم

لعدم علته المستقلة واللازم تخلف المح عن العلة المستقلة ولكن عدم العلة

المستقلة المعينة لا يستلزم عدم المح بناء على جواز تعدد العلل المستقلة على

سبيل البدل فيجوز بقاء المح بعد فناء العلة المعينة بعلة اخرى فان اراد

باستلزام انتفاء الحركة المستقيمة لانتفاء الحركة في الجوهر تفرعه وترتبه عليه

بتوسط كلمة في قوله يلزم عن انتفاء المتقدم انتفاؤه قلت اللازم ح

ليس الا ان الحركة في الجوهر تستلزم الحركة الاينية وانها متاخرة عن الحركة

الاينية بالذات غير لازم حتى يكون انتفاؤها متاخرا عن انتفاء الحركة

الاينية فليتامل قال المحاكم الذي يبين ان المحدد متقدم على حركات

وقدم

الجوهر

الاجسام **اقول** يمكن توجيه تقدم الحركة المستديرة على الحركة المستقيمة بان
جميع الحركات المستقيمة حادثة وايضا جميع ما يحدث حركة مستقيمة يكون حادثة
لان المتحرك بالحركة المستقيمة هي البسائط العنصرية وكل شخص منها
حادثة مسبوق لشخص آخر على ما مر وكذا كل شخص من المركبات حادثة
لتاخره عن الحركة في الكيف لتحصيل المزاج فجميع الحركات المستقيمة حادثة و
قد تحقق ان لحدوث كل حادث لا بد من حركة سرمدية هي المستديرة اذ الحركة
امتنع ان تكون سرمدية لان كل شخص من الحركات المستقيمة مسبوق بشخص
آخر منها كالدورة الحادثة اليومية بالنسبة الى الدورة الحادثة في الامس فلا
فرق بين المستديرة والمستقيمة لانا نقول مجموع الحركة السرمدية من حيث
هو شخص واحد ازلي والاجزاء التي تفرض فيها اجزاء فرضية تحصل فليس
فيها اشخاص متعددة نعم يلزم من هذا الدليل تقدم الحركة المستديرة
على كل شخص من الحركات المستقيمة ولا يلزم تقدمها على انواعها لكن
لما ثبت عليتها بالنسبة الى النوع باعتبار الحصول وتعدد النوع لا لو
غير محصل فتامل **قال الحاكم** فحصول الجزئيات يكفي في تصور الكلي
اقول ههنا بحث اذ دعوى الكفاية في محل المنع بل نقول ان الصورة
فيسهل للنفس تحصيل الصور الكلية بطريق النظر والفكر على ان هذا لو سلم
فانما يسلم في تصور الكلي بحقيقته فلا يدل على انه لا يحتاج الى التعريف
الرسمي مع ان ظاهر الكلام يدل على ان المدعى نفي الاحتياج في
المحسوسات الى التعريف مطلقا وايضا اللازم منه على
تقدير التسليم نفي الاحتياج الى التعريف لا نفي جوازه على ما نقله
الشيخ بقوله ايضا نقول ايضا لا فرق في جريان الدليل المذكور من

الحولي

المحسوس بالذات كالالوان والاضواء وبين المحسوس بالعرض كالجسم
فيلزم ان لا يحتاج الجسم الى التعريف بل ان لا يجوز تعريفه لانه
من المحسوسات بالعرض والزامه بعيد عن الانصاف **قال الحاكم** فيشير بان
المباحث الطبيعي **اقول** لا قوة لهذا الاشعار بل جواز ان يكون ذكرهم
ان يذكروا تلك المباحث على التفصيل في كتب الطب وان كان
من مسائل الطبيعي على انه يمكن ادخالها في القسم النظري من الطب بناء على ان
هذه الطعوم انما هو بالنسبة الى جوهر البدن الانسان فقولهم الحرارة اذا فعلت في
اللطيف حدث الحرافة في قوة قولهم بدن الانسان بدرك منه الكيفية
اذا فعلت الحرارة في اللطيف وعليه فقس **قال الحاكم** فنقول
الا حكمية في سهولة الالتصاق ممنوع **اقول** هذا المنع غير موجه اما اولا
فلان الظاهر ان الامام مانع فمقابلته بالمنع خلاف الاداب واما
ثانيا فلانه مكابرة اذ سهولة الالتصاق في الماء لسهولة للطافة
جوهره وسرعة نفوذه اكمل من الدهن والعسل واما الايراد بان
الدهن والعسل اعسر انفصالا من الماء لا ان الماء اسهل انفصالا
منهما فهو ضعيف اذ المراد السهولة بالنسبة فاذا سلم انهما اعسر
انفصالا من الماء ظهر ان للماء سهولة بالنسبة اليهما **قال الحاكم**
واما قول الجمهور بتفسير الرطوبة بالبلة فهو خطاء في النقل **اقول** ليس كذلك
لان البلة كما يطلق على ما نقله الشيخ عن الشفاء وهو الرطوبة الغريبة الجارية
على ظاهر الجسم الجسم الرطب على ما صرح به سيد المحققين كذلك يطلق
على معنى الرطوبة اي رطوبة الكيفية وقد نقل الامام عن الشفاء ان البلة
عبارة عن الالتصاق وهذا هو الرطوبة الكيفية عند الجمهور على ما نقله

الشيخ ونقله صاحب المحاكمات قال السيد الشريف في شرح المواقف البلة هو الجسم
الرطب الجوهر اذا اجرى على ظاهر جسم آخر والجفاف عدم البلة عن شانه
وقد يطلق كل من الرطوبة والبلة بمعنى آخر بعد تفسير الرطوبة بمعنى اختاره الجمهور
فنقول معنى كلام الشيخ ان الرطوبة فد تقال للبلة بالمعنى المذكور الجسم الرطب الجوهر
الجاري على ظاهر جسم آخر وقد تقال للكيفية هي غير الكيفية الشكل وعند بعضهم
الالتصاق والشارح لم يقل بانه في ذلك لان مراده بالبلة معنى الرطوبة المعتبر
عند الجمهور بكيفية الالتصاق وقد عرفت ان البلة قد يطلق على هذا المعنى الآ
اطلق البلة على معنى مغاير لما اطلق عليه الشيخ في هذا الموضع من الشفا ولعله يحمل
البلة في كلام الشارح بالمعنى المذكور في الشفا في هذا الموضع وهو الذي ذكره وتيسر
لك فاستقم كما امرت ولا تتبع الهوى **قال المحاكم** اما الاول فلانهم لم يتفقوا
على ان كل رطب يختلط باليابس بعد الاستمساك **اقول** الاظهر
ما اتفق عليه الناس انما هو في الرطوبة بمعنى البلة والجفاف المقابل لها وحمل
الكلام على الكلية على ما هو الظاهر **قال المحاكم** وهو الذي ذكره الشيخ في تعريف الرطوبة
واليبوسة **اقول** يمكن ان يجاب بان ما ذكره الامام من التعليل ان اللين هو الكيفية
التي يكون بها الجسم مستعدا للانفعال عن المشكل الحاضر بمعنى انغماره فيه والصلابة
يكون الجسم بها مستعدا لعدم الانفعال عن المشكل الحاضر بمعنى عدم الانغمار ومعلوم
ان استعداد الانغمار وعدمه غير استعداد التشكل بشكل الغير وقبول الاشكال
المختلفة بسهولة وعدمها كيف والنار بسيطة سهل التشكل بالاشكال مجاهد على نقله
صاحب المحاكمات عن الشيخ اتفاقا وقد صرح بعض الفضلا بان شعل النيران لا تشكل
باشكال مختلفة بظروف مختلفة الاشكال كالتربيع والتسديس مثلا بل انما يكون دائما
على الشكل الصنوبري مع انها قابلة للانفعال عن الغير والانغمار **قال المحاكم** لان الاستعداد

الشي من مقولة الاضافة **اقول** اراد الشارح بالاستعداد الكيفيات الاستعدادية فان الكيفيات
الاستعدادية سواء كانت نفس الاستعداد او معروضاته لا يكون محسوسة بالذات
لانهم جعلوا الكيفيات الاستعدادية قسيما للكيفيات المحسوسة والرطوبة من الكيفيات
المحسوسة فظهر الفرق ولعل من جعلها من الملموسات اراد بها ما كانت
ملموسة بالذات او بالعرض **قال المحاكم** وثانيها ان اللين والصلابة لما اوله
وما ذكر في تعريفهما اه **اقول** الظاهر ان قول الشيخ انما ذكرنا اه رعاية للوجه الاول فصار حاصله
ان الرطوبة واليبوسة من الكيفيات المحسوسة واما الصلابة واللين فمن الكيفيات الاستعدادية
الغير الكيفيات المحسوسة على مقتضى ما ذكره الامام وذكر الآثار في تعريف الصلابة واللين
ليتفطن منهما فيكون تعريفا رسميا لهما واما الرطوبة واليبوسة فلما كانت من المحسوسات
فلم ما ذكر في تعريفهما تعريفا حقيقيا لهما لما مر ان المحسوسات لا تعرف بل تعريفا لفظيا
لهما وليس المقصود تميزهما عما يغايرهما مطلقا كاللين والصلابة بل المقصود تميزهما عما
يشتبه عند الجمهور بهما وعلى ما قررنا ظهر اندفاع سوال الامام بهذا الوجه واما
ما ذكره صاحب المحاكمات ففيه انه يدل على الفرق والامتياز بينهما وبينهما في نفس الامر
وليس كلام الامام فيه بل في انه لا يظهر الفرق بحسب تفسير الشيخ وحاصل الوجه الثاني
ان تعريف الرطوبة واليبوسة بما ذكره الشيخ على سبيل التجوز والاعتبار التام غير معتبر
في امثال هذه التعريفات وحاصل الثالث ان غاية ما ذكرتم ان الرطوبة جزء مفهوم
اللين وهذا بناء على حذف سهولة التفرق والاتصال عن تعريف الرطوبة والاكتفاء
بسهولة التشكل على ما هو المشهور بناء على ان سهولة التشكل يرجع الى سهولة الانغمار عن
المشكل الحاضر الذي هو جزء مفهوم اللين على تفسير الشيخ لا غيره وحاصل الرابع ان الشيخ ذكر في
تفسير الرطوبة قيدا اخذه في تعريف اللين ما يقابله وينافيه وان كان قد يتركه في المشهور فهم
من كلام الشيخ في تفسيرهما عدم الفرق بما قررنا كلام الشارح ظهر اندفاع ما ذكره صاحب المحاكمات

من النظر على الوجه الاول وكذا ما ذكره اخر القول احد الفرقين غير صحيح لما عرفت ان مدار
الفرق الثالث على المماشات والتجاهل عن كلام الشيخ والبناء على ما هو المشهور والرابع على
ما هو التحقيق ورعاية كلام الشيخ والنظر الى القيد المذكور فيه بهذا التحقيق المقام قال الماتن
الا ان الفعل بتوسط الحرارة والبرودة اظهر اه اقول الذي يتلخص من كلام الشيخ ان الفعل
ان الحرارة والبرودة ليستا مبدأين للانفعال بالذات وهما مبدآن بالذات لفعل اخر
سوى التسخين والتبريد والرطوبة واليبوسة مبدآن للانفعال بالذات اعني قبول التشكل
بسهولة او عسر وليستا مبدأين للفعل بالذات سوى الترطيب والتيبيس والمراد بالكيفية الفعلية
ما يكون بالذات مبدأ الفعل سوى حصول مثل تلك الكيفية وبالانفعالية ما يكون مبدأ
الانفعال بالذات فيكون الحرارة والبرودة فاعلتين والرطوبة واليبوسة منفعلتين واما
الحرارة والبرودة يفعلان في الرطوبة واليبوسة وهما لا يفعلان فيهما فالاولتان
بالنسبة الى الثانيتين فاعلتين وهما بالنسبة اليهما منفعلتان ومن هذا انفصل عنه وجه
قوله ان الفعل بتوسط الحرارة والبرودة اظهر واما كون الاولتين شأنا الانفعال
كما علم من كلامه فمخالف لما علم من كلام الشيخ بل ذا ذكره بعض المحققين وههنا فرق آخر
وهو ان الحرارة والبرودة يفعلان من غير خلط محلهما بجسم آخر بخلاف الرطوبة واليبوسة
فانهما لا يفعلان بدون الخلط قال الماتن وفيه نظر لان احد الفرقين غير صحيح
اقول يمكن الجواب بعد ما عرفت التحقيق بان اختياره معتبر والمعترض واهل
في الكلام في الفرق الثالث على المماشاة معه فقال ان الرطوبة تحرز من على الين
وفي الرابع صرح نفيا دما ذهل عنه المعترض في نسبة التباين ما تقابل بينهما قال الماتن
والا لكان الشي آلة لنفسه اقول فيه نظر لان الآلة هي الجسم المتكيف بالكيفية من حيث
الجسم لطيف له حركة او نفوذ لا من حيث انه متكيف بتلك الكيفية فلا يلزم كون الشي
آلة لنفسه بل اللازم كون المحل وهو الواسطة آلة لادراك ما يحل فيه الكيفية

له ولا محذور فيه والاصوب ان يقال ان الجسم المتوسط لو تكيف بالكيفية المدركة لكان
ادراك الكيفية المطلوبة مخلوطا بادراك الكيفية العارضة لذلك المتوسط لكن
هذا الوجه يدل على حكم كون المتوسط خاليا عن الكيفية التي كانت واسطة في ادراكها
لا خلوه عنها في الواقع او لعل المدركة دائما امر مخلوط والاولى ان يقال ان الاثر
من تلك الوسائط عند فرض عدم الغير كيفية مدركة فهذا يدل على خلوها عن الكيفية
مثلا لا يدرك في الهواء كيفية مبصرة ولا مسموعة ولا مشمومة من غير ان يكون هناك
جسم آخر ولا يدرك من الرطوبة اللعابية كيفية مذوقة عند خلوها عن جسم فيه الكيفية
المذوقة والظاهر ان المراد ان تلك الوسائط لم يتكيف بتلك الكيفيات على
ان يكون مقتضيات ذواتها لا انها خالية عنها ولا يتكيف بها اصلا اذ الهواء هو
الحامل للكيفية المسموعة والكيفية المشمومة على ما تقرر الا انه ليس مقتضى ذاته بل حدث فيه
من جسم آخر وكذا الرطوبة اللعابية هي الحاملة للكيفية المذوقة بخلاف الابصار اذ
الهواء لا يصلح ان يصير محلا للكيفية المبصرة قال الماتن واما الملموسات فلا يحتاج الى متوسط
فلا يخلو الجسم عنها اقول وفيه بحث اذ لا يلزم من نفي الدليل مطلقا نفي المدلول فكيف
يلزم من نفي الدليل الخاص نفي المدلول فلا يلزم من عدم جريان المحذور المذكور
في المبصرات والمشمومات والمسموعات والمذوقات على تقدير كون وسائطها
متكيفا بتلك الكيفيات في الملموسات ان يكون جميع الاجسام متكيفة بالكيفية الملموسة
الا ان يقال المقصود بيان مجرد انه ليس في الملموسات هذا المانع الذي كان
في غيرها فيمكن تحققها في جميع الاجسام ويحصل العلم بوجودها فيها بالحس والتجربة
فتأمل قال الماتن والمراد طلب ما يميل مع ما هيات العناصر اه اقول حمل الكلام
على هذا المعنى الغير المتعارف ولعل الباعث له على ذلك قول الشيخ واورد
القضية في صيغة يدل على مساواة طرفيها ليعلم ان هذا القول تفسير للشي بما هو

ومعرف لما بينها وذلك ظن فاسد اذ المقصود انه اورد المسئلة في صورة المساواة
حيث اتى بتحرير الفصل وتعريف الخبر تنبيها على انه يصلح ان يجعل معرفا لان المقصود
من ذكره تعريفه وتحصيل صورته التصورية كيف وقد قال الشارح اول البحث اراد ان يشير
الى ان العناصر اربعة وبعينها يبغ انه اراد حصر العناصر في الاربعة على وجه يخرج
الحصر تعريف الاقسام اي ما يصلح لتعريفها ثم انت تعلم ان حمل الكلام على …
بعيد غاية البعد مع ان لفظ العدد لا يلائمه وايضا قد صرح الشارح بعد ذلك بعد
الشيخ بهذه من اصول الكون والفساد بان المراد استشباب التصور حيث قال ما لحرى
ان يتم بها عدد ذوات الحركة المستقيمة اشارة الى انحصار الاركان في هذه الاربعة
حيث بعد حقيقي مطلق نحو نفس جهته فوق كان اشارة الى الحصر وهو ان ذوات
الحركة المستقيمة الى آخر ما قال او قد نقل الشارح عن الامام بهاك بقوله اقول ان اصل
الفصل بالاشارة والتنبيه لان الاشارة هو بيان حصر الاركان بالبرهان واما التنبيه هو
بيان انها اسطقسات المركبات لا غير بالاستقراء واما ان طبقة الحكماء متمسك
بالبراهين المفيدة لليقين لا ما يفيد الظن وهذا استقراء ناقص لا يفيد سوى الظن
انهم كثيرا ما يبنون الكلام على الاقناعيات كما في اكثر مباحث العنصريات كالرعد
والبرق والشهب والنيازك والزلزلة الى غير ذلك لانها براهين …
الاكثر لا يثبت بها خصوص العلل وتعويلهم فيها على انها بحكم الحدس وبعض
القرائن تفيد اليقين كما قالوا في اثبات كون نور القمر مستفادا من الشمس فان
التشكلات البدرية والهلالية عند قربه من الشمس والبعد عنها تفيد العلم اليقيني بانه
مستفاد منها بحكم الحدس وان كان في نفسه لا يفيد سوى الظن قال
الشارح كما ان النار تخرج من النحاس المذاب اقول يتجه ان الاولى ان الرصاص
تشبيه تكونه بالمجاورة حيث صارت كيفيتها اشد من كيفية ما جاورها ولا اختصاص بهذا

التصديق

كيفية بالذات

116

الحكم بالمذاب كما زعمه الشيخ ابو البركات قال الشارح وليس سهولة التشكل الارضية القوام
اقول فرق ظاهر بين قبول الانفعال بسهولة وبين قابلية الاشكال بسهولة بان
يتشكل بشكل ما يحيط به بسهولة مثلا الماء اذا اصب على ظرف مسدس صار متشكلا
مسدسا واذا اصب على المربع صار مربعا وليس الحال في شعل النيران كذلك بل انها
على الشكل الصنوبري على ما ذكرنا سابقا تنفعل عن الغير بسهولة اي قوامها قال
الشارح وراعى الترتيب المذكور بين الكيفيات لا بين الاجسام العنصرية والا لذكر الشيخ
اولا ذكر يبوسة النار قال الشارح فما هو اخف فهو اخف والطف اقول بعد تسليم
بعيد مساواة طرفي القضية فلا يرد ان الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها فلا يلزم من كون كل ما هو
فهو اخف والطف ان كل الطف واخف كذلك والمفيد ههنا هو هذا الان فلو
لم يكن الهواء اخف من الماء لم يكن اخف والطف هو لازم ذلك العكس لا يتم في قوة نقيض
… ان يراد بقوله الحرارة تقتضي الخفة واللطافة ان المقتضي لهما ليس الا انها
على ما يفيده التعريف بالجنس ثم لا يخفى عليك ان كون الماء ابرد فهو …
هذا التوجيه يؤيد ما ذهب اليه ابو البركات من ان الارض ابرد من الماء قال
الشارح تتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة وجه الاستدلال ان الانقلاب انما
يحصل بين عنصرين اشتركا في كيفية واختلفا في الاخرى فاذا علم انقلاب النار …
الصاعقة كيفيتان برودة ويبوسة ولا يمكن الاشتراك بين النار وبينها في البرودة
من ان النار حارة فثبت انها اليبوسة قال الشارح واختلاف الآثار يدل على تباين
مصادرها اقول ههنا بحث اذ لو صح هذا لزم تباين مصدر الحرارة مثلا المصدر الرطوبة
مثلا فيلزم اشتمال الهواء مثلا على صورتين ولو اجيب بتغاير الجهة فنقول … اسناد
الكل الى الصورة الجسمية بتغاير الجهات والاعتبارات قال الشارح وذلك لان الماء …
مع ذلك ينتقص حجما اقول هذا وجه آخر سوى ما ذكره من رقة القوام وغلظه …

لتقسيم

فهو هو

من خارج المتحرك فاراد بقوله فلذلك يكون طلب الامكنة الطبيعية والهرب عن الغير في
الاطراف اظهر ان الطلب والهرب الطبيعيين في اطراف المنافي
يتحرك عليها المتحرك الا ان الطبع اظهر والمراد بالاطراف قرب المكان
القصر الذي الميل حاصل ان الاطراف هي ما فيه الحركة [illegible] المتحرك ويشمل الكفة
واقول الاظهر في شرح كلام الشيخ ان يقال مراده ان الميل الطبيعي في الطرفين اي
والخفيف المطلق اظهر مما في الوسطين اي الاضافيين ثم يدل على ما حمله كلام
ان الحجر المسكن في الهوا راس المنار اذا وضعنا يدنا تحته نعلم انه ليس ثقله ضعف ما
اذا وضعنا يدنا تحته نعلم انه ليس ثقله ضعف ما اذا وضعنا يدنا تحته قعر البئر
لمكانه الطبيعي وهو ما اذا كان مركز ثقله منطبقا على مركز العالم على ما ذكره الامام
او ما اذا اتصل بكل الارض انعدم نعم الحركات الطبيعية تشتد آخر الحركة
ليس للقرب من المكان الطبيعي بل لامتداد الحركة الطبيعية فظهر ذلك بان
من راس جبل قارة من مسافة قدرها ذراع او [illegible] من راس جبل الى وسطه
من وسط الجبل الى وجه الارض قال الشارح لان قوما ذهبوا الى ان العناصر
آه معنى بيانه وان كان مختصا بالاحتمال الثاني لانه صار مذهبا للبعض الاحتمال ا
لكن احتجاجهم وجه يبطل الجميع لانه جار في الجميع واقول فيه تامل لانه ذهب
الى ان الاجزاء المنفصلة عن الارض انما تتحرك اليها لانجذاب بكل الارض اياها
فالاحتمال الاول ذهب اليه بعضهم ايضا اقول ههنا احتمال آخر وهو ان
الاجزاء المنفصلة تتحرك الى الارض لا قسرا بل طبعا لكن للجنسية والمشابهة لا لطلب المكان
الطبيعي لكن هذا الاحتمال لا يضر في هذا المقام وهو ظاهر ولا في اثبات المكان الطبيعي
للاجسام لان كون الامكنة طبيعية انما يثبت بالبرهان المذكور لا بما ذكر الاجسام
اذا خرجت من تلك الامكنة وجدناها متحركة الى جهات تقابل الحركة لا بايجاب

الامكنة مع ان [illegible] الاحتمال والذي ذكره قبل بهما مقاربان بين فيهما كما في الكتب المشهورة
قال الشارح لان حصول الصورة تدريجي اقول فان قيل حصول الصورة التي يحصل بالحركة
تدريجي لا حصول جميع تلك الصور التي تقع فيها الحركة ففي كل آن كان صورة لكون حصول الآن
ويقع حصولها بها قلت هذا مبني على ما سيحققه من مذهب الفارابي ان كل فرد من افرادها
الحركة كان بالقوة وانما يحصل شيء بالفعل بانقطاع الحركة قال الشارح ضرورة انتفاء الحركة
بانتفاء ما فيه الحركة اقول يكفي في تحقق الحركة تحقق ما فيه الحركة بالقوة القريبة من الفعل ولا يلزم وجودها
بالفعل كما ذهب اليه الفارابي او نقول ما فيه الحركة فرد واحد سيال يتشخص من اول الحركة
الى انتهائها والكلي في كل فرد فرض في كل آن من الآنات المفروضة في اثناء الحركة كان قد صار
متقضيا بالفعل ويكفي لتحقق الحركة تحقق هذا الفرد السيال وسياتي تفصيله وتوضيحه قال الشارح
هذا انما يتم لو كان المراد بالاركان انها اجزاء المركبات آه اقول العالم عبارة
عن المجموع ومن المعلوم ان هذا البعض من المركب الذي كان ركنا لبعض الآخر داخل في
المجموع فصح ان بعض المركبات اركان واجزاء للعالم في الجملة كالاعضاء فبعد الاول
خرج ذلك من تلك البسائط كما انها اجزاء اولية للعالم كانت اجزاء
واشار الشارح اليه بقوله فالاول للجميع وفيه ايماء الى وجه آخر لقيد الاول فان تلك البسائط
كانت محتاجا اليها بالنسبة الى الجميع كانت متقدمة على الباقية بحسب النظر و
الاعتبار وكان صاحب المحاكمات فهم من هذا ان المراد بجزء العالم ما كان جزءا
للجميع ولهذا اعترض بان هذا البعض من المركبات قد خرج بقيد العالم لانه ليس جزءا
له بل لمركب آخر وقد عرفت مراد الشارح المحقق قال المحاكم واذا تحرك في
عن المحيط ففيه ميل ما يطلب هو الثقل اقول ههنا بحث وهو انه لو كان الهوا ثقيلا
ان يكون داخلا اما في الثقيل المطلق او الثقيل المضاف وليس كذلك اما الاول
فلانحصار الثقيل المطلق في [illegible] المضاف في الماء وايضا لا يصدق تعريف الثقيل المطلق

ولا توصف المضاف بشيء من المعنيين عب وذلك ظ وايض ما ذكره انفا حيث قال واعلم
انه لا يراد بالخفيف ما يكون طالبا لجهة الفوق في الجملة والا لزم ان يكون الماء خفيفا
في ان الماء ليس بخفيف اصلا ويلزم منه ان لا يكون الهواء ثقيلا اصلا لا يقال
انما كان ذلك بالضغط ان رايناه والتعليم فالتعريف انما هو بالطبع لانا نقول
المحقق ان الخفيف ليس طالبا للمحيط بل للمكان الطبيعي والا لكان الهواء اما في
الفوق لا لشك ان الميل الطبيعي لا يكون الا طبيعيا بل الجواب ان التعليل يصح
على ما يكون ميله وحركته الى المحيط اكثر بان يتحرك اكثر المسافة بين المركز والمحيط
الى المركز وهو الذي عرف ههنا وقسم الى المطلق والمضاف كذلك يصح
على ما يكون فيه ميل وحركة طبيعية الى المركز في الجملة وبهذا الاعتبار يكون الهواء ثقيلا
الحال في اطلاق الخفيف على الماء وعند هذا اندفع الايراد قال الحكيم وصح بحاجة
بان الحصر الى مقدمة اخرى ذكرها الامام اه اقول فان قلت لا يتبين بهذه
الحصر المذكور اذ يمكن ان يقول بان العناصر خمسة او ستة لم يقل بان الامكنة اربعة
على هذا التقدير يكون خمسة او ستة ايضا كيف لا وسطح باطن كل عنصر يكون مكانا
قلت اذا ثبت انحصار العناصر في الثقيل المطلق والمضاف وفي الخفيف المطلق
المضاف والخفيف المطلق هو الذي حركته الى المحيط والخفيف المضاف
اكثر حركته اليه فعلى هذا مكان الخفيف المطلق ليس الا مقعر الفلك ومكان الخفيف
ليس الا مقعر الخفيف المطلق اذ لو توسط عنصر بينه وبين الخفيف المطلق لم يكن اكثر
حركته الى المحيط على ما لا يظهر بادنى تامل وهكذا في الثقيلين فثبت ان الامكنة ليست الا
اربعة وح لو تحقق هناك عنصر آخر لزم استحقاق مكان واحد لعنصرين
بالمقدمة المذكورة فان قلت البيان المذكور كما يظهر انحصار الامكنة في الاربع
كذلك يظهر انحصار العناصر في الاربع ضرورة انه لا يتصور تداخل الاجسام فما

الى المقدمة المذكورة قلت بالبيان المذكور لا يندفع احتمال ان لا يكون كرة النار
مثلا ليس تمامه مكان الهواء بل مكان العنصرين يكون مجموعهما كرة واحدة قال الشيخ
اقول هذه المقدمة لا بد منها ههنا اقول يمكن ان يقال ما قال الشيخ كالنار وعلم
وكذا في البواقي فهم منه ان ليس مراده انحصار العناصر في تلك العناصر المعينة
حتى البيان العبارة الثانية وايضا لو تم كلامه على ما ذكره لكان محتاجا الى المقدمة المذكورة
البيان الذي قررناه انفا وتستر ذلك لم يكن مذكورا في كلام الشيخ فحمل كلام
الشيخ كما هو مقتضى فكره الصايب ونظره الثاقب على ان المراد حصر العناصر في
لكن لا ماخوذا بعنوان كونها نارا وهواء وماء وارضا بل باعتبار كونها ثقيلا مطلقا
ومضافا وخفيفا مطلقا ومضافا قال الحكيم وفيه بعد اقول انما كان فيه بعد
ان النار في تلك المركبات بصرافتها وسورتها اما لو قيل بوجودها فيها منكسرة السورة فلا بعد
قال العلامة لانه انما يكون فيه لو انطبق مركز ثقله على مركز العالم وليس كذا اذا كان منفصلا
اقول لا يخفى على المتامل ان كلام الشارح يدل ولا اقل ظاهره على ما نشرحا قوله سابقا ان
الحجر انما يكون في المكان الطبيعي لو اتصل بكله وانعدم الميل فيه ح واما على تقدير انفصاله
فليس في مكانه الطبيعي وقد حمل صاحب المحاكمات على ما حمل او لا كلامه عليه ولا يخفى بعده
ليس للانفصال مدخل في عدم انطباق مركز ثقله على مركز العالم اذ انطباق مركز ثقله
على مركز العالم يتصور على تقدير انفصاله عن الكل وعلى تقدير اتصاله به قال الحكيم وجاز
ربما يصير استعدادها للنارية اقوى اه اقول فان قلت هذا لا يجري في المركبات المنفصلة التي
انواعها قديمة فكيف يتقدم الاستحالة عليها قلت اللازم حدوث انواعها المحفوظة بتعاقب
الاشخاص الحادثة وذلك كتقدم المزاج على كل فرد منها من انواعها قال الحكيم ولو نقض
بالمزاج اقول النقض بالمزاج يتصور على وجهين احدهما هو الذي قصده على ما يدل عليه
ان اولية الصورة لم يتحقق بالنسبة اليه ولا يخفى سخافة هذا النقض لم اندفاعه بما ذكره وثانيهما

انه صدق هذا على المزاج لان حلوله سابق على حلول الصورة وما يتبعها من سائر الكمالات
والجواب الذي ذكره لا يدفع هذا واولى في الجواب عنه ان الكمال كل نوع ما يحمل ويتم ذلك
النوع وهذا التعريف لا يصدق على المزاج بالنسبة الى النوع المركب لتقدم المزاج عليه
فلا يصدق عليه انه يحمل ويتم به ذلك النوع اذ النوع لم يحصل بعد وانما يصدق عليه بالنسبة
الى الانواع البسيطة على ما يشير اليه صاحب المحاكمات وح نقول الحكم بانه الكمال
الكمال الذي هو المتقسم فلا يصدق عليه انه اول شيء اي اول كمال يحل في المادة وبما ذكرنا تبين
ههنا ان المزاج لو لم يكن من الكمال الاول للمركب فلم يكن كمالا ثانيا له ايضا لتقدمه عليه
كمال الخ **قال المحاكم** كالنفس الانسانية حالة في المادة **اقول** وايضا اطلاق الصورة على
النفس المجردة غير متعارف فيما بينهم فينبغي بناء الكلام على التشبيه والمسامحة فيهما
على انسباق الذهن الى ما هو المراد فتامل فيه **قال المحاكم** وهذا الكلام عند التحقيق
منع على المنع **اقول** مراد الشيخ عدم تسليم ان ليس الشيخ المصطلح وهو طلب الدليل
بل الانكار وابطاله الا انه لم يتعرض له لبعد ان يحمل احد الى قوله حال التركيب وانه
المزاج ولظهوره لم يذكره صريحا **قال المحاكم** والشيخ نبه على المقدمتين بان الحكم فيه
لم يتوقف الحكم فيهما الا على تصور الصور والكيفيات **اقول** فيه نظر لان ما ذكره انما
يفيد وضوح نفس الحكم لا تصور اطرافه ولو كان المراد ايضاح تصور الاطراف لم يحتج
الى ذكر القضية بل يكفي تمثيل الاطراف بجزئياتها فتامل **قال المحاكم** كان الضعف
فالضعف لا يكون في ذاته **اقول** اذا ضعف كيفية السواد مثلا فتحقق الضعف لا
انه يتحقق جنس السواد ويتبدل انواعه بناء على ما يقولون ان الاشد والاضعف متفقان
في الجنس مختلفان في النوع وح فنقول ان كان المراد نفي الاشتداد والضعف بهذا
المعنى فالصواب اختيار الشق الاول ونقول قوله كان مع ذلك بطلانا للصورة لا ضعفها
اراد به انه بطلان للصورة الاولى والنوع الذي كان مقسما لكن بطلانه ممنوع لان المفروض

ضعف جنس الصورة المشتركة بين الاشد والاضعف وان اراد انه بطلان
لجنس الصورة فممنوع والسند ظ وان كان المراد نفي الحركة في الصور مطلقا سواء
كان افرادها في الحركة مطلقة في النوع كما في الحركة الكيفية ام لا كما في الحركة الاينية فيمكن
اختيار الشق الاول على ما قررنا ويمكن اختيار الشق الثاني ايضا وتقول ذلك الزايل وان كان حاصلا
الى النوع الذي فرض الحركة فيه لكنه لما كان حصة مشتركة من ذلك النوع كان ضعفا لذلك النوع
كما ان الزايل في صورة الحركة في السواد لما كانت حصة متوهمة من السواد انتزعها العقل
الوهم من السواد الاشد كان السواد ضعيف بل نقول لا معنى لضعف الا الانتقال من
الاشد الى الفرد الاضعف **قال المحاكم** فيكون النوع مقولا بالتشكيك على افراده
اقول فيه نظر لانه ممنوع بل للقائل ان يقول نفس احد الشخصين اشد من نفس الاخر لا انه اشد
منه في حصول النوع وصدقه عليهما ولو لزم من الاتحاد في النوع التشكيك في النوع لزم
الاشتراك في الجنس التشكيك فيه سواء بسواء فلزم عدم الاشتراك بين الاشد والاضعف في
الجنس ايضا والحل ما مر **قال المحاكم** لا يكون افراد النوع واحدا لما تقرر عندهم ان الماهية واجزائها
الشدة والضعف **اقول** فيه بحث اذ ما ذكره لا يثبت ان تلك الكيفيات المختلفة بالشدة
والضعف لا يكون افراد النوع واحد بل في صورة كونها افراد الجنس واحد اذ كما ان
النوع لا يكون مقولا بالتشكيك على جزئياته كذلك الجنس على ما اعترف به لكنهم صرحوا بان
الاشد والاضعف مختلفان نوعا متحدان جنسا وايضا لا شك انهما داخلان تحت مقولة
تحت الكيفية المحسوسة والحل ان مجرد كون احدهما اشد من الاخر لا يقتضي كون المقول
كالنوع والجنس مختلف الحصول بالنسبة اليهما حتى يلزم التشكيك في الذاتي بل الحق ان بعض احد
السوادين اشد من نفس الاخر لا انه اشد منه في مفهوم ذاتي او عرضي على ما صرح به بعض المحققين
قال المحاكم والجواب الحق اختيار بقاء السواد ولا يلزم ما ذكره **اقول** يعني ان الباقي في وجود
السواد متشخص من اول الحركة الى منتهاها لكنه سيال غير قار وما ضعف اليه من مراتب الشدة والضعف

واذا كان عارضا بالقياس اليه الان فلك حركة في ذات السواد او لا فيها تحركة في ذات السواد

الا ان يكون للمتحرك فرد واحد من السواد غير قار بحيث يكون المفروض منه في كل آن

او اضعف من المفروض في الآخر على ما مر آنفا اقول هذا الجواب جار في اصل الدليل

المحذور في الشق الثاني انما لزم المستدل من قبل ما فيه الحركة لا من قبل المتحرك وما فيه من كون الدليل

وصورة النقض فان قيل لا بد من المغايرة بين المتحرك وما فيه الحركة قلت اولا انه

القايل بجعل المتحرك النوع وما فيه افراده فتحصل التغاير وثانيا بان هذا لو كان

آخر بل الحق بعد اختيار هذا الشق ان يقال افراد ما فيه الحركة كلها موجودة بالقوة على ما

الفارابي والمتحرك بالفعل لا بد ان يكون موجودا بالفعل واما كون ما فيه الحركة لا بد ان

يكون موجودا بالفعل فليس بلازم على ما عرفت بل يكفي كون المتحرك متصفا بالمتوسط

بين تلك الافراد وذلك التوسط موجود في الخارج والقول بان ههنا فردا

يتخصص في كل آن من اول الحركة الى آخرها غير قار من المقولة التي تقع فيها الحركة مع انها

آن يفرض فردا آخر بل نوع آخر كما في الحركة الكيفية مما لا يقبله العقل واذا لم يكن شيء من

افراد النوع موجودا بالفعل فلم يكن النوع ايضا موجودا بالفعل فلم يتصف بالحركة

بالفعل لكن يلزم على هذا انه لم يوجد شيء من افراد الحرارة مثلا في الماء

في السخونة مع ظهور اثر الحرارة الاحساس بها والتزامه مشكل بل نقول لا بد

كل آن من فرد آخر موجود بالفعل لان المحسوس في كل آن ما يكون اشد او اضعف

بالفعل من المحسوس في آخر وكذا الحكم في آثار مخالفة لاثار الآخر اللهم الا ان

افراد الحرارة كلها موجودة بالقوة لكن التوسط منها موجود بالفعل لكن

التوسطية موجودة بالفعل فلعل تلك الآثار تترتب عليها واختلافها

قربه وبعده بالنسبة الى المبدأ والمنتهى واما حديث الاحساس فجوابه انه لا احساس

بالاحساس بعد قيام البرهان القائم على خلافه كما قالوا في احساس الامور الغير

الواقعة كبياض الثلج وعند ذلك ظهر اندفاع النقض والاشكال ايضا

قال الحاكم واذا عرفت هذا فقد تبين ان الدليل الذي استدل به الامام اقول

فيه نظر لان ما ذكره الامام كما يدل على ما ذكره يدل ايضا على عدم اشتداد المحل في

الصورة لجريانه فيه فيقال لو اشتد المحل في الصورة فعند الضعف لا يخلو اما ان

يكون نوع الصورة باقيا او لا فان لم يبق كان ذلك بطلانا للصورة لا تضعيفا

المحل في الصورة المستلزم لصورة الحال ضعيفا المستلزمة لبقائها وان

كان الضعف بزوال عرض آخر ما ذكره فلا يكون في ذات الصورة فيكون الاشتداد

صفة للمحل لا نا نجد كون الشدة والضعف صفة للمحال لا بد استلزامه فالحق ان كلام الامام

ومع كون الصورة لا تشتد ولا تضعف ان المحل لا يتحرك في طبقاتها الشدة و الضعف

لا ان الصورة هي المتحركة وح فالجواب عنه على ما يستفاد من الشرح ان جميع الحركة

الا ان يكون تقوم المحل المتحرك بالحال لا نعرف ان جميع افراد الحال كانت بالقوة فما يقوم

المحل يكون بالقوة ايضا ولا يتصف بالحركة بالفعل وح فقول الشارح فلا آخذ في الشدة و الضعف

هو المحل لا الحال وهذا النقض الذي ابطل الشيخ في الشفاء مذهبه لانه رد للامام

قال الم فلو تحركت الهيولى في الصورة كان في تبدل الصورة شيئا حقيقة وتعدد

حقيقة اخرى اقول قال السيد الشريف في حاشية التجريد وهذا الجواب كما ترى مبني على

ليست الاشياء بالقوة لا تحصل موجودة بالفعل الا بالصورة المعينة وذلك لما تقدم

من انها في وحدتها وتعددها واتصالها وانفصالها تابعة للصورة فلو كانت

متحصلة بالفعل لما كانت كذلك وستعرف في ذلك بعد مجال اقول في كلام السيد اشارة

على هذا الكلام بحث بعد القول بان الهيولى لكلية مشتملة بالقوة ولا تحصل موجودة بالفعل

الا بالصورة المعينة اقول وذلك لوجوه الاول ان هذا الوهم فانما يثبت نفي حركة الهيولى

في الصورة والحركة في الجوهر اعم من ذلك فيجوز ان تكون الصورة النوعية خالية الجسمية

اوفي الجسم فتحرك الصورة الجسمية او الجسم المطلق في الصورة النوعية قلنا الكلام في
ان الصورة الجسمية والجسم متحصل بالفعل فيمكن الحركة الخ اما لو سلمنا ان المتحرك هو الهيولى
لكن نجوز ان يكون قد تحصلت بالصورة النوعية بالفعل ثم تحركت في الصورة المعدنية
اذ من المعلوم ان تحصلها بالفعل لا يتوقف على تلك الصورة والا لما وجدت بالفعل قبل
التركيب ثم انا لا نقرر ان للمتحرك حين الحركة فردا واحدا سيالا لا يتخطى ما في
الحركة الى انتهائها فمثلا المتحرك في الاين له اين واحد مستمر والمتحرك في الكيف له كيفية
واحدة مستمرة كلها سيال لكن ان نفرض فيه كيفيات غير متناهية كل منها في آن
افراد الاين والكيفيات انما هو بالقوة تحت الفعل وح نقول يجوز الحركة في الجوهر
النحو بان يكون للمتحرك صورة واحدة سيالة مستمرة والمفروض فيها في كل آن
شخص آخر لكن تعددها بالقوة والهيولى انما تتحصل بالفعل بتلك الصورة الشخصية السيالة
بهذا علم ان القول بان الهيولى لا تتحصل بالفعل الا بصورة معينة شخصية لا يلائم ما مر من ان
تشخص الهيولى بماهية الصورة وقول صاحب المحاكمات لو تحركت الهيولى في الصورة
كان قبل تبدل الصورة اه اجراء للكلام على التنزل والا فعلى تقدير حركة الهيولى في الصورة
الجسمية لا يلزم الا تبدل التشخص لا تبدل الحقيقة وانت خبير بانه لو تمسك بما ذهب اليه
الفارابي من ان جميع افراد ما فيه الحركة كانت بالقوة اندفع البحث الآخر قال الكم
فقول الشدة والضعف التي تكون الى اقول لا دخل لها في انبعاث الكيفيات عن الصورة
اقول عدم مدخلية في هذا لا يستلزم ان يكون مستندا اليها ولا شك ان لا مدخلية
الصورة النوعية في الطبايع وهذا هو ملاك الامر في الفصل الآتي فكيف يكون مستندا
قال الكم غالبة من جهة الصورة ومغلوبة من جهة المادة فقابل اقول وجه التامل
يستلزم كون امر واحد موجودا ومعدوما من جهتين وانه مح بالضرورة وايضا جهة
تعليلية لا تقييدية كما يظهر بادنى تامل فلا يكفي لاجتماع المتقابلين اذ لابد فيه من اختلاف

121

بالذات او بالاعتبار بل يحتمل ان يقال لا فعل ولا انفعال بين الكيفيات بل اجتماعها
وتماسها مصححة زمانا معينا على الحركات الغالبة في الكيفيات وتلك الحركات معدة
لوصول الكل الى كيفية واحدة متوسطة متشابهة قال الكم وهذا اصل الكلام على غير
مصطلح المتكلم اقول هذا انما يكون لو كان التضاد في الاصطلاح مخصصا بالحقيقي
وان كان ظاهرا من بعض عباراتهم خصوصا من عبارات الشفا لكن فيه تامل اذ التضاد
الذي هو احد اقسام التقابل من لوازم لم يكن بالمعنى الاعم بل يشترط فيه غاية الخلاف لم
التقابل في الاربعة فظاهر ان التضاد الذي هو احد الاقسام هو المصطلح والعقو
المقسم هو التقابل بالذات وبهذا لانها ول التضاد المشهوري غير الحقيقي حالا
اذ المتقابلان بالذات انما يقابل المتقابلين بالواسطة ولا مدخل فيه لكون الخلاف بينهما في
غاية التمام لا انا اقول قولهم ان بين نفس السواد والبياض تضادا وغاية الخلاف فاراد به
السواد الشديد وبين السواد الضعيف تضادا وغاية الخلاف باعتبار حصولهما
جنسهما وبينهما ابحاث نفيسة مذكورة في حواشينا على الشرح الجديد للتجريد
قال الكم والجواب ان تحليل المركبات يدل على انها ممتزجة من العناصر اقول محصل
الجواب منع كون القول بالمزاج مبنيا على اثبات الاستحالة في الكيفيات الاربع
بل اثبات المزاج يمكن بالنوع والابتنى على ما فصله وقوله وهي لا تحصل الا بالاستحالة لا
مدخل له في الجواب بل ذلك افادة اخرى ان العلم بالاستحالة يثبت بطريق الحس ومدار
الجواب على ان اثبات المزاج موقوف على بيان الاستحالة لكن بيان الاستحالة يمكن بالتعمل الذكر
ولا يتوقف على اثبات المزاج على ما هو المتبادر من العبارة اذ ح يلزم حينئذ افادة
في اثبات الاستحالة من انه كيفية متوسطة على ما في الشرح ومتشابهة على ما في الشرح
هو بعينه القول بالمزاج فلو توقف القول بالمزاج على القول بالاستحالة والقول بالاستحالة
على ما قرره موقوف على القول بالمزاج لزم الدور لكن ما توجيه المذكور لا يلائم ما ذكره

بعد بذا في القول الآتي حيث قال قد تبين مما مضى ان القول بالمزاج مبني على القول
بالاستحالة اللهم الا ان يقال مراده ان صدق القول بالمزاج مبني على صدق القول
بالاستحالة لا ان العلم به مبني على العلم بالاستحالة فالاستحالة لمية المزاج لا دليل عليه
قال الكون وانما كان دعاهم الى ذلك ما الكاتب التغير اقول يمكن ابطال كلام الاكثر
والاستحالة بكل من الحكمين وذلك بان يقال لو جاز انقلاب الهواء نارا مثلا لامتنع
صيرورته شيئا وكذا يمتنع ان يصير الماء سخنا لاستحالة حدوث شي لا عن شي واما حصص
صاحب المحاكمات كل واحد من الانقلاب والاستحالة بحكم آخر لان احد الحكمين
الصق والآخر بالاستحالة قال الشارح فيما يغلب عليه احد العناصر اقول لا حاجة الى
الراي الخ ولعله انما اورده رد الراي الاول وانت خبير بان مع ما فيه من التعسف والخبط
بين رد الرايين ان القايلين بالراي الاول جوزوا ان يصير ما هو [illegible]
مذهبهم قال الشارح لان التجوز يستلزم التخلخل اقول اي بخصيصة بالذات ويمكن
ترتبا عليه بلا واسطة شي آخر ومنه ظهر صحة قوله لان التجوز يستلزم التخلخل ولا يرد
ينبغي عكسه وكذا ظهر صحة قوله التفريع بقوله فالحركة الشديدة آه تامل قال
الشارح والاجزاء الباردة لا تصعد بالطبع اقول هذا انما يلايم مذهب الكمون و
البروز اي الراي الاول لان الكلام في ابطال الراي الثاني وهذا وقع من الشيخ
والبارد من اجزائه لا تصعد لثقله قال الشارح قال الفاضل الشارح ان الجسم البارد
بالطبع آه اقول ايراد الامام على الشيخ مبني على حمله ما في معنى ما يوضع فوق الجمد
مما يوضع فوق النار ان يكون شيئا ثقيلا ولهذا فسره بالجسم البارد بالطبع
يندفع بتغيير اللفظ فانه لو قيل ما وقع على فوق الجمد كالهواء ويبرده الجمد لا يمكن
انه بارد بالطبع فلعله برد بالطبع على ان منشا المناقشة في مقام الاستدلال
اذ فيما ذكره من ان ما يوضع فوق الجمد برد بالطبع غير ان الجسم الجمد اعتراض

الكلام

الاستحالة اذ لا شك ان هذا الجسم ليس باردا جدا قبل الوضع على الجمد وبعده صار باردا
جدا فلو كان برده كذلك بالطبع فاما على سبيل كمون الاجزاء الباردة او بروز الاجزاء
وذلك مما لم يذهبوا اليه بل بطل راي جماعة اخرى وسيبطله فتعين ان يكون على سبيل الاستحالة
واما الجواب الذي ذكره الشارح فغير تام اذ للامام ان يقول وضعه على الجمد بعين الطبيعة
الكيفية الملايمة الطبيعية قال الشارح ومناسبة من حيث تعلقه بالعناصر اقول لا يخفى ما
من التكلف ويمكن ان يعاب الكلام كان نوع المزاج الذي كان من جنس الحرارة والبرودة
واليبوسة وهذا البحث نوع كيفية تضاده الناري والضوء مناسب للمرام من حيث
المحسوسة وغير مناسب له من حيث النوع ولعل هذا اقرب مما ذكره الشارح قال الشارح
فان فاعل السواد هو الذي فعله لونا فان الالوان [illegible] لا آخر لان اللون جنس ليس هو [illegible]
الذاتية اللازمة له قال الشارح عن فاعل الشي بوسط ذات الشي اقول وذلك بان يحكم العاقل
قابليته فاعلها فاعل ذلك الشي اما بتاثير جديد او بتاثيره في الذات فان هذا الجعل [illegible]
بالذات وبلوازمه بالعرض وفي الدليل على ما ادعاه الشارح نظر ان الذات ليست مستقلة في التاثير
في اللوازم انه لو كان كذلك لكان الشي الواحد فاعلا وقابلا بلا واسطة بالقياس الى شي واحد
ما سنح ثم كلام الشيخ في النمط الخامس مبني على الاحتمال الثاني من الاحتمالين اللذين ذكرناهما و
الجعل لا يتعلق بتلك الصفات في الذات ويمكن تصحيح كلامه هنا انه يتعلق بها بالعرض ولعل هذا
اقرب مما ذكره الشارح لتوجيه كلام الشيخ قال المحاكم وهذا غير منتظم لان الشيخ في
مواضع من كتابه آه اقول بل هذا غير مستقيم لان خروج مزاج الانسان من الاعتدال
انما هو الى جانب البرودة لغلبة الثقيلين عليه ولهذا كان مكانه الطبيعي مكان الارض [illegible]
قول الشيخ حار ان جدا اما بالنظر الى الافراط ما كان بالقياس الى باقي الاعضاء الخارجة
اجزاء البدن وبين الحرارة الغالبة توجب عن الاعتدال فربما نظرا مع ان اللطافة
يناسب النفس وغلبة الخفيفين على الارواح لا ينافي غلبة الثقيل والخفيف فيهما الى ادنى اعلى

منسقیم

اما يافى الساد ولا اقرب من الساد بن نقول علته التخفيفين عليه اقدم من علته لتعلقه بو
الاعضاء مع انك قد عرفت ان نخته لها مناسبة للنفس المجردة لم يكن لتعلقها اول
الجواب الذى جعله جوابا حقا ليس بحق لان الامام حمل الكلام على الاعتدال الشخصى
فكان اعدليه نوع مزاج الانسان سببا لفيضان النفس الناطقة عليها الا على عضو آخر
هو القلب مثلا وكون المزاج المعد لفيضان النفس مزاج جميع البدن لا ينافى اذ كما ان
المزاج صار علة لفيضان النفس على ذلك الممتزج من جهة مناسبة للنفس فكذا ينبغى ان
النفس اولا بما يكون مزاجه اعدل لان مناسبة لها اتم فما لم يعتبر المناسبة فلا يتم
وان اعتبرت الفيضان فينبغى اعتبارها فى اول التعلق والاخفا الفرق يمكن ان
نخلق قبل الالة فعله هو المرجح بذاته فى قوله اعدل امزجة الاعضاء فانه وهو ان
مزاج الانسان مثلا حيث قال انه اعدل الامزجة ليس الا مجموع امزجة الاعضاء اذ
عضو مزاج مخصوص مخالف لمزاج آخر فكما ان من مجموع الاجزاء يحصل بدن واحد
حقيقة مختصة باثار ولوازم فكذلك لمجموع الامزجة الاعضاء يحصل وحدة حقيقة
المراد اذا قيل انه اعدل اولا **قال المحاكم** بل لا بد مع ذلك من ان يكون الممتزج
لتصرف الصورة **اقول** ههنا بدفع ايرادا اورده بعض المحققين وهو ان فيضان
والنفس بعد المزاج لو كان من جهة وحدته التى بها يناسب المبدأ ينبغى ان تفيض النفس
البسيط ثم قال فان قلت عدم الفيضان على البسيط لانه لا يتحقق فيه كيفيتان احدهما
متوسط بين الحرارة والبرودة والاخرى بين الرطوبة واليبوسة اذ من المعلوم
لا يصدق على كيفية واحدة انها حرارة ورطوبة كما انه يصدق عليها انها حرارة
وبرودة بالقياس الى الطرفين وهذا حق وان كان الظاهر من عباراتهم ان المزاج
واحد من الاربع هذا آخر ما يجرى فى النمط الثالث **قال** لكنه ليس من النفس فلا
لزم ان يكون صور المعدنيات والبسائط نفوسا بتحريره كلام الشيخ يشعر بذلك حيث

النمط الثالث

من النفس وهو مبدأ لصدور افاعيل ليست على وتيرة واحدة عادمة للارادة فلو كان
من النفس ما لم يلزم دخول الغير فى النفس ولا خروج فرد منه وقد تقرر فى موضعه ان
التواطى خير من الاشتراك **قال المحاكم** لكن لم يعرف ذلك الا من باعتبار انه صورة
اه **اقول** يعنى لو عرف النفس باعتبار انها صورة تقتضى مراعاة التناسب الى الجسم
يعنى المادة وليس كذلك لان الصورة توهم ان يكون حالة بل انما عرف باعتبار
والايثار يتولد انما عرف باعتبار انه كمال الجسم بهذا الاعتبار طبيعة ناقصة
متممها ومحصلها فذلك الكمال وفيه اشارة ايضا الى ان لفظ الكمال يعاون
حمل الجسم على الجنس لانه معنى مبهم ناقص محتاج الى المكمل واما المادة فهى المحصلة
يحتاج الى المحصل فهذا امر وجه آخر لحمل المذكور وانما قال توهم لان لفظ الكمال
بشرط لا شئ صورة سواء كان حالا ام لا بل سواء كان كليا ام لا اذ صرح
بهذه الاعتبارات يجرى بين النوع والتشخص اقول لا يخفى سخافة الوجه الاول
اما مناسبة لفظ الكمال فمشترك بين الحملين اى حمل الجسم على الجنس وحمله على المادة
كما ان الجسم بمعنى الجنس باعتبار ابهامه ناقص يحتاج الى المحصل رافع لابهامه كذلك الجسم
بمعنى المادة ناقص باعتبار ترتب الآثار واللوازم المستندة الى الصورة فهو ناقص
محتاج الى انضمام بل الحق ان حمل الجسم على المادة لان النفس ليس اسما لذلك الا
باعتبار انه صورة يصدر عنه الكمالات الثانية اذ من المعلوم ان النفس النباتية جوهر
النباتية التى هى مبدأ فصل النبات لا فصل النبات وكذا النفس الحيوانية
صورة النوعية والنفس الانسانية الجوهر المجرد الموجود فى الخارج بوجود مغاير لوجود البدن
وقد صرح بذلك الشيخ فى فصل بان المركبات الثلث حيث قال والمركبات
ثلثة ذو صورة لا نفس له ويسمى معدنيا وذو صورة هى نفس غاذية ونامية ومولدة لا
حس ولا حركة ارادية له ويسمى نباتا وذو صورة هى نفس غاذية ونامية ومولدة لكنها حيوانية

فصل بل باعتبار انه م

ومتحرك بالارادة واذا كان المراد بالنفس في تلك الاعتبار انه صورة لا فصل فهو ان كان يمكن
المراد بالجسم هو المادة لا الجنس قال الخ فليس المراد بالآلي اشتمال الجسم على اجزاء مختلفة
بل على قوى مختلفة اقول ولو كان كذلك لم يحتج الى تقييد الجسم بالطبيعي احترازا عن الصناعي
اذ تقييد الآلي كاف لخروج صور البسايط كذلك خرجت صور الاجسام الصناعية فلا بد
عليك ان صاحب المحاكمات احترز عن صور البسايط وصور المعدنيات وصور الاجسام
الصناعية حين ان يقول احترز عن فصولها ربما يشيد اركان ما مهدناه فتامل
ما عندان هذا يكون ينبغي ان يكون ما موصولة وح كان لفظ هذا اشارة الى
عدم الغفلة والاثبات وان يكون نافية وح كانت هذا اشارة الى الغفلة عن عدم
وبالنقل عن الامام حيث قال الذا … القضية … انا ندرك انفسنا حالة النوم و
وعند انفراج الاعضاء وفيه قوة سلبية … لا وجه … قال
الخ وكونه صحيح المزاج لئلا يؤذيه مرض فيشغله عن نفسه اقول انت خبير بان هذا الخبر ما ذكره
الشارح او الشارح جعل فائدة اشتراط صحة العقل التنبيه لذاته والاشتغال بالمرض ذكره في
بيان فائدة صحة البدن ولكل وجه ويتوجه عليه ان هذا مخالف لما هو المشهور من ان
النفس لا تغفل عن ذاتها دائما وكذا يتوجه على ما ذكره الشارح من التنبيه لذاته في بعض
عند عدم صحة العقل قد تغفل عن ذاته ولا يبعد ان يرجح هذا بان المراد من الغفلة
في العلم الحضوري ليس الا عدم الالتفات الى المعلوم بذلك العلم ونحن نعلم كثيرا
ما قد لا نلتفت الى ما هو معلوم لنا علما حضوريا كصفات النفس وقد صرح بهذا
اي باشتراط الالتفات في علم الحضوري بعضهم وكيف هو المشهور ان الالتفات في زمان
واحد الى شيئين مح قال الخ والاولى اضعف اقول اما بيان الضعف في
الحجة الاولى الحجة التي على الدعوى الاولى ان اللازمة المشار اليها بقوله فان لم
يشعر به فهو ميت وليس بحق ممنوعة اذ حال السكر والنوم الغالب كثيرا ما لم يحصل

ولا يدركه

ولا يدركه وكذا اللازمة المشار اليها بقوله والالم ينقبض ولم ينبسط اذ النفس
اذا الطبع ينقبض وينبسط عن ادراك الشيء المولم والملذ من غير ان يحصل له التصديق
بانه مولم او ملذ كيف والحيوانات العجم يحصل لها الالم واللذة وعند المحققين
لا تصديق لها واما بيان الضعف في الحجة الثانية فلان قوله وهو مح لاستحالة
الجمع بين المثلين منظور فيه لان اجتماع المثلين المستحيل ان يوجدا في محل ثالث و
~~ههنا يوجد احدهما في الآخر وايضا لا يتحد الوجود فيهما بل يوجد احدهما في~~
الآخر وايضا لا يتحد الوجود فيهما بل يوجد احدهما بوجود غير وجود الآخر و
ظلي وهذا الفرق في التمايز بين المثلين ح ولم يلزم رفع الامتياز وهو الدليل
على امتناع الاجتماع وكذا قوله ولانه ليس احدهما بالحالية والآخر بالمحلية اولى
من العكس ممنوع اذ لعل الترجيح من جهة الوجود العيني وكذا قوله واما ان يكون عبارة
عن حضور مهية تلك الذات ممنوع اذ العلم حصول الشيء بوجهه لا بذاته كما هو المشهور
ان تصور الشيء بالوجه هو تصور الشيء حقيقة والعلم به وح لا يتوهم اجتماع المثلين
اذ الحاصل في النفس هو صورة الوجه المخالف له في المهية واتحاد العلم و
المعلوم بالذات انما هو في التصور بالكنه وكذا قوله لكن حضور الشيء عند نفسه
يستحيل ان يتبدل الغفلة ممنوع اذ لا بد في العلم الحضوري من التفات النفس
الى المعلوم ولهذا قد تغفل النفس عن صفتها ولا تعلمها الا بالبراهين وقد يكون
ولا يعقلها اصلا قال الخ فلان الاوليات لا يمتنع ان يختلف جلاء اقول
وايضا المراد بالاولى ههنا مقابل البرهان كما يشعر به تقرير الامام
قال الخ ويعرفون الفصل بالتنبيه بدل اقول وايضا ليس على المستدل بيان ان
مقدماته بديهية او نظرية بل يكفيه كونها معلومة هذا وصاحب المحاكمات
لم يذكر وجه الخبط في التعريف اقول وجهه ان الدعوى لما كانت بديهية كان ذكرها

الايراد على المذكور في صورة الدليل وايضا كلام الشارح يدل على ان حكم الامام بكونها
ربانية فاسد او دعوى ذلك بط وما ذكره صاحب المحاكمات ان ما ذكره الامام
من الدليل على كونها ربانية بط ولا يلزم منه بطلان الدعوى والوجه فيه الرجوع الى الوجدان

قال المحشي قول الشارح وقسم الباطنة الى ما يدرك بوسط والى ما يدرك بنفسه
ليس المراد انهما قسمان حمل كلام الشارح على ما يتبادر منه على ان الشيخ قسم الباطنة بقسمين
احدهما الى العقل والى القوى الباطنة وثانيهما الى ما هو بوسط والى ما لا يكون بوسط
واراد بالوسط الوسط في التصديق على ما سيظهر من الفصل المصدر بالوهم
وفي هذا الفصل نفي احتمال ما يكون بالقوى الباطنة غير الحس مطلقا وكذا احتمال ما يكون
المدرك هو النفس بواسطة فبقي احتمال ما يكون المدرك هو القوى الظاهرة اما بنفس
بلا واسطة ثم نفي الاحتمال الاول في الفصل الثالث فبقي الثاني وهو المط واقول في
هذا الموضع امور اما اولا فلان المتبادر من كلام الشارح انه صرح في كلام الشيخ اشارة الى
المذكور وهو حالة الانفراج او الخلقة فيتوجه انه ما الحالة السابقة عليه اللذات
مدركة فيها والظاهر انه اشارة الى الحالة الحاضرة اي الحالة التي طلب واما ثانيا فلانه ان
اريد بالمدرك ما يكون مدركا حقيقة لا واسطة للادراك كما هو الظاهر يلزم من نفي كون
المدرك هو المشاعر الظاهرة والقوى الباطنة هو ان يكون العقل بنفسه لا بقوة غير نفسه
على ما ذكره الشارح لجواز كون القوى واسطة وآلة في الادراك لا انها مدركة وايضا كلام
الشارح هو شيء آخر غير صريح في ان القوة الاخرى آلة وواسطة لا مدركة وايضا
قول الشارح لان المدرك في ذلك الفرض كان غافلا عما يغايره اذ المفروض ان القوة
هي المدركة والشيء لا يغاير نفسه وان اريد اعم من ان يكون مدركا او آلة للادراك مدخل
العقل والقوة فيتجه ان كون القوة الاخرى آلة للادراك لا تقتضي كون المدرك
في ذلك الفرض كان غافلا عما يغايره على عدم وسط القوة الاخرى آلة للادراك

لا تقتضي كون المدرك في ذلك الفرض كان غافلا عما يغايره على عدم وسط القوة
الاخرى في الادراك فكيف يدل على كون آلة للادراك لا بد ان يكون مدركا مع ان النفس مدركة
المحسوسات بالآلات مع عدم ادراك الآلات الجزئية وكذا الا ان يدرك المبدأ الذي
هو فاعل الصور والادراك وايضا صرح لا يلزم من نفي كون القوة الاخرى آلة نفي كونها مدركة
فلا يلزم كون المدرك هو النفس بذاتها واما ثالثا فلان الدليل الذي يدل على نفي كون
القوى الباطنة مدركة سواء حمل المدرك على المدرك الحقيقي او المعنى الاعم يلزم منه
نفي كون المدرك هو المشاعر الظاهرة سواء حمل المدرك على المعنى الاخص
او الاعم فلا يحسن قوله فيبقى ان يكون ذلك الادراك بالمشاعر الظاهرة
وايضا لم يتوجه الشارح لتصحيح التوزيع في قول الشيخ فبقي ان يدرك ذلك
على ما سبقه لانه انما استدل على نفي الافتقار الى الوسط عن الافتقار الى القوة الاخرى
فلا بد ح اما من تقدير في كلام الشيخ اي الظاهر افتقر الى وسط والى قوة او اراد
بالوسط هنا ما يتناول القوة الاخرى والحق ان يحمل كلام الشيخ على نفي كون المشاعر
والقوى مدركة بالمعنى الاعم بان اريد بالمدرك في كلامه على المعنى الاعم و
الدليل على نفي كون المدرك بالمعنى الاعم القوة الباطنة انا فرضنا اغفال الحس
عن الادراك في الفرض المذكور فلم يكن القوة الباطنة مدركة ولا آلة
بقي الامر الثالث على حاله وايضا لاحد ان يقول في الفرض المذكور انا نسلم
كون تلك القوى غافلة عن الاحساس لا عن مطلق الادراك ولعل ادراك
نفسها ليس بطريق الاحساس بل على نحو العلم الحضوري كعلم النفس بذاتها
تقسيم القوة الباطنة الى ما يكون بوسط ان الوسط في التصديق لا الحس اذ ادراك
القوى انما يكون بالجزئيات ولا يكون هناك كسب ووسط الا انه لما ثبت بعد
ذلك قسم الباطنة على سبيل التجويز العقلي هذا ما عندي في كشف هذا البحث قال الشارح

والفاضل الشارح نسب كلام الشيخ في هذه الفصول الى التطويل اقول واعلم ان الامام

جعل المطلوب المدعى في الفصول الثلثة هو ان ذات الانسان غير اعضائه وآلاته

غير قواه فيحتاج الى ما يجئ بعد ذلك ومن ثم كان الفصل الثاني مستدركا محضا فلعل

نسبة التطويل الى كلام الشيخ ذلك فلقائل ان يورد عليه ان المدعى لو كان في

تلك الفصول حينئذ يستدرك بعضها بل كون ذات الانسان مغايرا لاعضائه وقواه

ايضا فلا تطويل على انه لو جعل المدعى مجرد كونه مغايرا للاعضاء لا شك ان ما ذكره

الامام اخصر مما ذكره الشيخ ويحصل منه مقصد الامام فقول الشارح وهذا هو الذي فرع

ان اراد انه عينه بلا فرق اصلا فمكابرة وان اراد انه عينه في المآل فلا يساعده

على التطويل **قال** الشارح واقول الحق اشتمل على ما يريد **اقول** هذا الجواب مشترك

وصورة النقض فان المسلم هو ان في الغرض المذكور كنا غافلين عن ادراك الاعضاء

بعنوان انها اعضاء لا بعنوان انها مدركة بالحس فان قلت ادراك الاعضاء

هو بالاحساس وفي الغرض المذكور اغفلنا الحواس عن الادراك فغفلنا الحس في الغرض

المذكور اغفال الحواس عن الاحساس لا عن الادراك مطلقا وادراك الحواس

ليس على سبيل الاحساس بل على سبيل العلم الحضوري كما يقولون في ادراك النفس

الا ان الاستدلال على العلم الحضوري انما يصح من المجرد وحينئذ المصادرة الامام في نقل الشيخ

الاستدلال فتامل **قال** الشارح لانها ذات حصلت نوعا طبيعيا نوع الجسم الا انها لا تقوم

اقول يعني ان النفس المجردة لا تكون مقومة لنوع الجسم المادي اذ كل منهما جنس

آخر ولا يتقوم من النفس المجردة مع البدن مركب حقيقي له وحدة حقيقية لكن يحصل النوع

وتعينه بالنفس المجردة اقول فيه نظر لانه قد تقرر ان الجنس في المادة المأخوذة لا بشرط

والفصل هو الصورة المأخوذة لا بشرط والمحصل لطبيعة النوع ليس الا الفصل

طبيعة نوع الانسان هو النفس الا انه لما كانت مقومة لنوع الانسان والانسان مركب

منهما من البدن اذ التركيب الذهني بازاء التركيب الخارجي على وفقه حتى ينتزع الاجناس

عن الجنس والفصل وفي الخارج عبارة عن المادة والصورة بالمعنى الاعم

والجنس مأخوذ من المادة والفصل من الصورة **قال** الشارح انما خص اللمس بالذكر

حاصله ان التخصيص باللمس لان الدليل لا يجري في غيره اقول في تقرير الشارح نوع مسامحة

اذ الادراك انما يحصل بانفعال المدرك على ما يظهر انما يتم اذا اريد بانفعال المدرك

عن فيضان صورة المدرك ومعلوم ان قبول صورة المدرك لا يقتضي المخالفة

المدرك والمدرك في الماهية نعم الادراك باللمس يقتضي ذلك لانا لا ندرك باللمس ما لا ينفعل

في الحرارة والبرودة عن الهواء والماء هذا والقول بان المدرك لعله هو عرض المزاج

فظ لان المدرك لا بد ان يكون امرا شخصيا باقيا وهذا بخلاف ما اذا كان المزاج

للادراك اذ شرط الادراك يجوز ان لا يكون واحدا بالعدد ونظير ذلك انهم

كون جهة الصورة علة فاعلية للهيولى وجوزوا كونها شريكة لها او شرطا لتأثير

في النمط الثاني **قال** المحاكم لما قال اولا ان غرض الشيخ من هذا الفصل هو الاستدلال

بالافعال الخ **اقول** هذا التوجيه خلاف سياق كلام الشارح لانه قال لما اختار الشيخ من الافعال

المنسوبة الى النفس للاستدلال المذكور الحركة والادراك لغرض ذكره في الفصل التالي

لهذا الفصل والغرض الذي يذكره على ما قرر هو انه انما استدل على وجود النفس في الفصل

المتقدم بالحركة والادراك من الافعال النباتية ليتبين لك ان ملك النفس انت

لا شك في صدور هذين الفعلين عنك وقد تشك في صدور الافعال النباتية عنك

يتبين لك بنوع من البيان ثم قال ولم يذكر النطق لان جهته غير بينة لما ان بيّن جعل

النطق من الافعال النباتية من جهة عدم بينة مثلها ثم صار المقام فطنة ان يعلم فلم

استدل على النفس بالمزاج مع ان المزاج كالنطق غير بين فاجاب بانه وقع لا بالقصد

الى آخر ما قال في السؤال الذي توجه الجواب هو ان الاستدلال بالمزاج ليس استقلالا بل بالعرض بين

الثبوت للنفس كالادراك والحركة مع ان الاستدلال انما يكون بالفعل البين على ما دار
آنفا لان المزاج ليس من الافعال مع انك قد عرفت ان الاستدلال انما هو بالافعال فرفع
بما اجاب صاحب المحاكمات قال الحاكم ويحصل جواب السوال المشهور ان النفس
الى معه المتقدمة على المزاج نفس الابوين والمتاخرة عنه نفس المولود اقول وبحث لان اثبات
بالدليل على هذا ان مزاج المولود مغاير لنفس الابوين اذ حاصل الدليل يرجع الى ان التقدم
مغاير للمتاخر ومن قال ان المزاج هو النفس يقول بان مزاج المولود عين نفس المولود
ان كل ما ننسبها انتم الى امر آخر مغاير للمزاج وتسمونه بالنفس ننسبها الى المزاج ولم
يقل احد بان مزاج المولود عين نفس الابوين ولم يصلح لان يتوهم احد ذلك
الى نفوسها ايضا ذلك الجواب لا يطابق السوال الذي ذكره الشارح اذ المذكور في السوال
انكم تقولون ان النفس التي هي صورة الحيوان جامعة كاستقصائه فالكلام في جامع
التي هي نفس حيوانية لا في جامع اجزاء النطفة وكان في كلام الشارح ما يشعر بعض ذلك
غير ذلك حيث قال في آخر الفصل وبالجملة فالغرض عن التعديد ان الجامع ان يكون
شيئين او شيئا واحدا حاصل لان المزاج يحتاج الى شيء آخر هو النفس سواء كانت نفس
البدن او نفسا اخرى قال الشارح فقول الشيخ في الشفاء والاشارات تخالف ما بين الشارح
الفاضل الشارح هيهنا في شرح الاشارات اقول ليس المراد ان الخالق جامعه قوله
لاجزاء النفس الوالدين لعدم المنافاة بين كون جامع اجزاء النطفة نفس الوالدين
وبين كون جامع النطفات بدن الحيوان نفس ذلك الحيوان ضرورة ان النطفة
ليست هي البدن بل مادته فوله ثم يبقى ذلك المزاج في تدبير نفس الام الى ان يستعد لقبول
نفس آه يخالف ما ذكره الشيخ لانه لو كان المدبر هو نفس الام فلم يكن يجامع مع الالتئام
ان يحمل كلام الامام على ان النفس الام مدخلا في التدبير المذكور ولا ينافي ذلك كون
حقيقة نفس ذلك البدن ولكن بمعونة من نفس الام ولا شك ان نفس الام مدخلا في ايراد

[هامش: لالتطفات] [هامش: النطفه]

الغذاء الى بدن المولود ضرورة ان نفس المولود ما دام كان في البطن لم يكن مستقلا في
التربية وعلى ما قررنا اندفع كلام الامام في الشرح لكلام الشفاء والاشارات وكذلك
اندفع ما ذكره الشارح بقوله وايضا ان كانت نفس الام مدبرة للمزاج آه واما ما ذكره بقوله
وان كانت القوة المصورة مدبرة والمصورة من القوى الخادمة للنفس آه فيرد عليه انه يجوز ان
يكون المصورة قبل حدوث النفس آلة لها على ما ذكره صاحب المحاكمات ويمكن ان
يجاب عنه بانه لو كان كذلك لزم توارد فاعلين طبيعيين على ما ذكره اولا نعم يمكن ان
يقال بعد حدوث الخادمة قبل المخدومة وتعاقب فاعلين طبيعيين يلزم على جواب الشارح ان
الالات والقوى التي كانت الات للنفس النباتية صارت آلة للنفوس الحيوانية وكذا بعد
حدوث النفس الناطقة صارت آلة لها ثم اقول ما ذكره صاحب المحاكمات من ان
المصورة كانت خادمة لنفس الام اولا اندفع التدافع بين كلام الامام حيث قال في
الشرح يبقى ذلك المزاج في تدبير نفس الام وقال نقلا عن الرسالة الجامع لاجزاء
الجنين هو نفس الوالدين والحافظ الى قوله وبالجملة فان ذلك المادة يبقى في تصرف المصورة
فتامل قال الشارح ويتبين من ذلك ان الجامع للاجزاء الغذائية آه اقول اندفع بما ذكر
الشارح من الجواب التناقض بين كلامي الشيخ ولا يرد هيهنا ما ذكره على كلام الامام
حيث لزوم التفويض اذ لا يبقى المدبر السابق مع اللاحق في كل مرتبة فلذا ابدا
يرد ان المصورة كيف حدثت قبل النفس وكيف فعلت بذاتها ولم يذكره هذا التغرير
بتلك المصورة ويرد على جواب الشارح ان ما اثبت بالدليل على هذا مغايرة المزاج
الواقع في كل مرتبة للنفس الحادثة قبله ومن يقول ان المزاج عين النفس لا يقول الا بان المزاج
الواقع في كل مرتبة عين النفس الواقعة فيها بمعنى ان كل ما تنسبونها انتم الى تلك
النفوس المتعاقبة ننسبها نحن الى الامزجة الواقعة فيها فلا يخفى جريانه في تقرير الامام اذ
لا فرق كثير بينهما فتامل اقول لكن ان يتم المذكور في الدليل على مغايرة النفس والمزاج

[هامش: مخالفته] [هامش: لنفس الام ثم فيوجد بها صار آدم] [هامش: الجنين] [هامش: المتعاقبة]

امران احدهما ان الجامع غير المزاج لانه متقدم عليه وثانيهما كون الحافظ غيره واما السؤال
على ما قرره انما اورد في المقام الاول وما ذكره في الجواب عنه يبطل صحة الاستدلال من الجهة
اي من جهة كون الجامع متقدما على المزاج لكن يبقى صحة الاستدلال من جهة كون الحافظ متقدما
على المزاج المستمر ضرورة ان حافظ المزاج الشخص وعرض المزاج لابدان يكون سابقا
على المزاج المستمر كان غير ذلك المزاج باقيا معه فلم يكن المزاج السابق فلابد ان يكون الحافظ
غيره واما انه يجوز ان يكون هو المفارق فقط لانا نعلم بالضرورة ان ذلك الحافظ
لا يكون شيئا خارجا عن الجسم كما قالوا في اثبات الصورة النوعية **قال الشيخ** العلاقة
التي بينه وبين هذه الفروع ح فليس المراد ان هذه الهيئة هي الصورة الادراكية
المادية العقلية انما ترتسم في القوى على راي الشيخ وح فاتصاف النفس بها
من قبيل قولهم زيد مفعول **قال المحاكم** ذهب جمع الى انه ربما ينفك الادراك
عن الحركة **اقول** هذه العبارة من قبيل عرضت الناقة على الحوض ويدل على ما ذكرنا
انهم فسروا اللازم بالممتنع انفكاكه عن الملزوم لا بالممتنع انفكاك الملزوم عنه فان
كان قد يوجد ذلك ايض **قال المحاكم** والغاية متقدمة على ذي الغاية فلا احتياج
الادراك الى الحركة آه **اقول** ان اراد كون الحركة غاية للادراك انها علة
غائية له ان الحركة علة غائية لفعل الادراك عن المدرك فيرد عليه ان الادراك
ليس فعلا للمدرك واثرا من آثاره بل الادراك اما كيف او انفعال او اضافة
وليس من مقولة الفعل ولو سلم فلا شك انه راجع وحاصله ان ادراك الملائم
ليس مسوقا بادراك الحركة اليه بل نفس الحركة اليه مسوق بادراكه وان اراد ان
الحي والعلم والادراك من المفارق كان علة غائية لتصور الحركة ففيه ان افعال
المفارق ليس معللا بغاية راجعة الى الفاعل والا لزم استكمال العالي بالسافل
وذلك باطل على ما سيجي في النمط السادس ثم نعود على قوله لا يمكن انفكاك الحركة

عن الادراك كما في النبات ان المراد من الحركة ههنا هو الحركة الارادية وليس في النبات
انفكاك عن الادراك بمعنى ان توجد فيه الحركة بدون الادراك على ما استدل اولا واقتضاء قوله
ولاحتياج الادراك الى الحركة وعدم احتياجها الى الادراك اذ الكلام في الحركة الارادية
لانها التي يذكرها الشيخ ههنا وتصدى لبيان تقدم الادراك عليها ولو سلم ان الادراك للحركة
علة غائية لادراك الملائم او غيره في الجملة فلا نسلم انه علة غائية له مطلقا حتى يلزم احتياج الادراك
الى الحركة وعدم تحققه بدونها والاصوب ان يوجه قول الشارح لان ذلك لم يكن النبات
مدركا انه لما كان فائدة الادراك والحكمة المترتبة عليه الحركة الارادية لم يكن النبات مدركا
لانه غير متحرك بالارادة ثم حمل كلام الشارح على انه وجه آخر لتقدم الادراك على الحركة بناء
على ان فائدة الشيء مترتبة عليه متاخرة عنه لا يلائم قوله والحق انه لا تقدم لاحدهما على الآخر
قال المحاكم واما ان نفسها متقدمة على الادراك آه **اقول** الظاهر ان يقول ان تقدم
بحسب الوجود الاصلي اولى لا اعتبار من التقدم بحسب الوجود الظلي واما ان تقدم
احدهما تقدم بنفسه وفي الآخر تقدم بحسب الادراك لا بنفسه فانما يصح على القول الشيخ و
سيظهر انه باطل لانه مبني على القول بنفي وجود الطبايع في الاعيان حقيقة **قال** تصريح
بتقدم الادراك على الحركة كما ذكره الامام **اقول** وفيه بحث لانه اذا كان تقدم الادراك على
الحركة متحققا على ما استقر عليه راي الشارح حين فلم يكن الادراك والحركة الارادية متساويين
في الرتبة فلم يحتج الى اخذ الحركة الارادية في حد الحيوان ولم يصح قول الشارح والحق انه
لا تقدم لاحدهما على الآخر من هذه الجهة وكذا قوله ولذا جعلا مبدا فصلين متساويين في الرتبة
ويمكن الجواب بان الفصل القائم مقام الفصل الحقيقي ليس هو الحركة والادراك
بالفعل والا لم يكن الحيوان عند عدمهما حيوانا بل صلاحية الحركة وصلاحية الادراك لانهما
لازمان للفصل الحقيقي للحيوان غير منفكين عنه وكون الادراك متقدما على الحركة لا يستلزم
كون صلاحية الادراك متقدمة على صلاحية الحركة قليلا مل وربما يناقش على ما ذكره الشارح

الحركة
الشارح
الحركة فيه
الاصل

من ان الحركة على غاية للادراك انه لو كان كذلك لم يصح وكذلك لا يخفى انه لا تقدم لاحدهما على
الآخر من هذه الجهة اى بحسب الطبع اذ لكل منهما على هذا التقدير تقدم بحسب الطبع على الآخر من جهة
اللهم الا ان يتوارد انه لا تقدم لاحدهما على الآخر بحسب الطبع على الاطلاق **قال المحاكم**
هذا القدر كاف فيما قصد الشارح لانه يمكن ح ان يقول ان اراد ان كل ادراك **اقول**
للامام ان يقول كل حركة ارادية مسبوقة بادراك وبالعكس اذ لا شك انه قد يتحقق الادراك
بسبق الحركة عليه فيتقدم نوع الادراك على نوع الادراك الحركة بدون العكس وهذا يكفى لعدم
على الحركة **قال المحاكم** وفى عبارته انها مبدأ فصلين متباينين مساهلة **اقول** اراد بالمبدأ
الاشتقاق والانتزاع لا المبدأ بمعنى العلة فلا يرد ما اورده واراد بالفصل ما يقام
بناء على ان الذاتى لا يكون مجعولا على ما تقرر فى موضعه **قال المحاكم** بحصول انفسها فى العقل
شبا لها **اقول** ما ذكر انما يدل على ان ادراك المجردات بحصول انفسها عند العقل
الكلام ما يدل على ان يحصل فى العقل وكلمة فى فى عبارة صاحب المحاكمات ان
لم يصح وان وقعت موقع كلمة عند يتوجه ان الحصول نفسه عند العقل على ما هو صريح عبارة
عن العلم الحضورى فقوله اذا تصورنا فلانا لزم حصول الحقيقة الواحدة فى محلين
لو كان التعقل بحصول نفس الشىء عند العقل لا يكون هناك حلول **قال الشارح**
بالاخص لان النوع اخص **اقول** الاصوب ان يقال فيلزم ان لا يكون متعكسا على ما هو
من كلام الشارح واما ما ذكره فيرد عليه ان الاخص انما يلزم ان يكون اخفى من الاعم لو كان
نفى ما هو ممنوع فيمكن ان يقال لا نفى العام مطلقا لكونه اكثر افرادا لكان الظهور
الخاص لانا نقول يجوز ان يكون نفى الخاص ظاهرا بالنسبة الى العام من جهة الآخر فلا يلزم
فى تعريف العام ولو سلم فنقول يجب ان هذا التعريف لفظى وفى التعريف اللفظى
تعريف الشىء بالاخفى معهودا وبما يتوقف معرفته على معرفة المعرف **قال المحاكم**
المغايرة عند الحس المشترك **اقول** فيه بحث لان هذا الكلام بان حين

الطبع م

الكلام

بعقبها

العام م

الصورة

حصول الصورة فى الخيال ولم يلزم حصولها فى الحس المشترك وهذا خلاف ما صرحوا به
ويمكن الجواب بان المراد بيان الحضور عند الحس الذى له دخل فى الادراك سواء كان كافيا
وههنا الحضور عند الحس المشترك الذى بحصولها فى الخيال له مدخل فى الادراك التخيلى
قال الشارح الا ان الادراك مستفاد من خارج **اقول** ظاهر ان الامور الخارجية يكون
منشأ لحصول الصورة وح يكون ادراك المجرد داخلا فيه مع انه لا حاجة فيه الى الانتزاع
على ما يصرح به فينبغى حمل الكلام على ان الخارج النفس وهو ان تستعمل اللازم فى الانتزاع
واستفادة الامور الخارجية منها على تقدير ان يكون حصولا يكون حصول الشىء فى الذهن
حصوله فى الخارج كما اذا تصورنا السرير فصنعه وادراك المجردات الخارجة عين النفس
وصفاتها داخل فى قوله ولم يكن قبليا من **قال الشارح** لاتحادهما فى اللوازم والعوارض **اقول**
لا يلزم الاتحاد فى جميع العوارض واللوازم بل فى لوازم الماهية وعوارضها اذا الموجود
بوجود ظلى غير اصيل لا يكون معه ما كان من لوازم الوجود الاصيل وعوارضه وكذا الامر
اجتماع المثلين المستحيل لانه انما يكون مستحيلا من جهة لزوم ارتفاع الاثنينية والتمايز
بينهما بالكلية وههنا احدهما موجود بوجود اصيل والآخر بوجود ظلى فيتمايزان **قال**
الشارح بخلاف ما اذا كان المعلوم موجودا فى الخارج فان العلم هو الصورة الحاصلة
اقول فيه بحث لانهم اختلفوا فى ان المعلوم بالذات هل هو الصورة الذهنية ام الامر الخارجى
فذهب الشيخ والفارابى الى الاول مصرحا به فى تعليقاتهما وذهب اكثر المتأخرين الى
الثانى ومال الشارح والامام اليه كما يظهر فى ذيل البحث من ان المبصر هو الامر الخارجى
الحاصلة منه ولم يذهب احد الى ان المعلوم فى الموجودات الخارجية هو الموجود
فى غير الصورة الذهنية كما يستفاد من كلام صاحب المحاكمات ثم معتقد القوم الاول ان المعلوم
بالذات ما هو الموجود بالذات فى الذهن مما هو الموجود بالذات هو تلك الصورة
واما الامر الخارجى فانما هو معلوم بواسطة ان الصورة المطابقة له موجودة فى الذهن

الماهية م

كثيرا ما ندرك ما لا وجود له في الخارج فالمدرك ح ليس الا الصورة الذهنية لحكم البداهة
والوجدان الحكم بعدم الفرق بين ما اذا كان المعلوم موجودا خارجيا وبين ما اذا لم يكن و
معتمد الفريق الثاني على ما يتجه في كلام الشارحين انه لا شك انا اذا ابصرنا زيدا كان المبصر
هو زيدا لا الصورة المنطبعة في الجليدية او غيرها فانها ليست من المحسوسات فضلا عن ان تكون
من المبصرات وايضا قالوا ليس لنا شعور والتفات الى الصور الذهنية بل انما
نلاحظ الامر الخارجي اقول وايضا المنكرون للوجود الذهني قائلون بان العلم
والادراك وقد تصدى بعض المحققين من المتاخرين للتوفيق بين المذهبين وتلخيص ما افاده في
ذلك انا اذا ادركنا شيئا فلا شك انه ليس لنا التفات الى الصور الذهنية من حيث انها
قائمة بالذهن مشخصة بمشخصات ذهنية بل الى الماهية الحاصلة في ضمنها بناء على حصول الاشياء بانفسها
في الذهن فح نقول من قال بان المعلوم بالذات هو الصور الذهنية اراد بها الماهية الموجودة في
ضمنها فان اطلاق الصورة على الماهية المعلومة شايع وقد صرح به صاحب المحاكمات هنا
ومن قال بان المعلوم بالذات هو الامر الخارجي من الصور اراد بالامر الخارجي ما يقابل
الصورة من حيث انها صورة اي الماهية المذكورة فلا منافاة وانت تعلم [illegible]
حال ادلة الطرفين فيحمل ويمكن توجيه التوفيق بوجه آخر بحمل الخارجي في كلام المتاخرين على جميع
ما يقابل الصورة من حيث انها صورة على ما نقلنا آنفا او على الموجود في نفس الامر بناء على
ان المعهودات موجودة فيها لانها تصلح ان تصير موضوعات للقضايا الايجابية الصادقة [illegible]
عاقل الى ان المعلوم هو الامر الخارجي بالمعنى الاخص مع علم كل احد بانه كثيرا ما يدرك ما لا وجود
له في الخارج انه لا شك ان القصد والالتفات الى الماهية الموجودة في ضمن الصورة الذهنية
وكذا لا شك ان الموجود في الذهن اصالة وبالذات هو تلك الصورة المرتسمة فيه واما الماهية فموجودة
في ضمنها فمن قال ان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية اراد بالمعلوم بالذات ما كان موجودا
في الذهن بالذات فقد عرفت انه الصورة لا شك فيه لاحد ومن قال ان المعلوم هو الامر الخارجي اي

الماهية الموجودة في الذهن في ضمن الصور اراد بالمعلوم بالذات ما كان يلتفت اليه بالذات
ويتوجه اليه القصد اصالة ولا خلاف في انه الماهية المذكورة فلا خلاف في المعنى فاحفظ هذا التحقيق
عسى ان ينفعك في مواضع قال الشارح والجواب عن الاول ان اللازم من الصور ما ليس مطابقا
اقول يمكن الجواب عما ذكره الامام اولا بوجوه ثلثة احدها ما ذكره صاحب المحاكمات اولا
انا نختار ان بعضا من الصور مطابقة وكانت علما وبعضها غير مطابقة فكانت جهلا
بعض الصور جهلا على ما لزم من الشق الاول ليس محذورا بل هو واقع وثانيها انه يمكن
تسليم ان شيئا من الصور لم يكن غير مطابق للخارج بل كلها مطابق للخارج فالمانع من كون
الادراك اضافيا وان لم يكن علما بتحقق المدرك لكن النفس هو طرف لتلك الاضافة واما المدرك
على هذا التقدير يكون هو موجودا البتة لكن بتحقق ما في آخر منه وهو ان الاضافة ممتنعة الوجود في الخارج
على ما تقرر في موضعه واختاره المحققون ومنهم الشارح واما اذا امتنع وجود النسب والاضافات في
الخارج فامتنع وصف الادراك بالمطابقة على تقدير كونه اضافيا اذ تعتبر في المطابقة اتحاد
المطابق والمطابق بالماهية والمتحقق في الخارج ليس الا ما هو طرف الاضافة اعني المدرك
ولا اتحاد بينهما في الماهية اذا عرفت هذا فاعلم انه يمكن استفادة الجوابين معا من كلام الشارح
فالجواب الاول من قوله ان من الصورة ما هي مطابقة للخارج هي العلم ومنها ما غير مطابقة
للخارج هي الجهل وكان اختيار الشق الاول والزام ما الزمه الامام من كون بعض الصور جهلا
اذ الكلام في مطلق الادراك التصوري والعلم والجهل قسمانهما من قوله فاما الاضافة الى آخره
ما افاده لكن لا يخفى على الناظر ان سوق الكلام لا يلايم حمله على الجوابين بل محمول اما على الاول
قوله فاما الاضافة فتتمة الكلام واما على الثاني فكان قوله ان من الصورة توطئة للجواب [illegible]
هو الظاهر اقول وعلى الجواب يتوجه ان من فسر العلم بالاضافة لم يعتبر المطابقة [illegible]
على الاتحاد في الماهية بل له ان يفسر الجهل بمعنى آخر على ما اختاره الشارح من ان العلم لا بد ان يكون
مطابقا للخارج بمعنى الاعيان المقابل للصورة الادراكية مطلقا لتحقق المطابقة بهذا المعنى

العلوم التصديقية يعين بما ذكره اذ النسب التي هي متعلقاتها غير موجودة في الخارج بهذا المعنى
والحق ان المراد بالخارج ههنا ما هو غير اتصاف الادراك بالعلم والجهل ما هو غير الادراك
اذ اطلاق الخارج على هذا المعنى شايع في كلامهم وعلى تقرير الشارح حيث قال فلا يكون الادراك
بمعنى الاضافة علما ولا جهلا مؤاخذة ظاهرة اذ اللازم ليس الا عدم كون الادراك
الاضافي علما واما عدم كونه جهلا فلا ولعله ذكره استطرادا هذا هو الحق وما ذكره
على ما ذكره صاحب المحاكمات لانه نبه عليه بقوله فيما سبق ان هذه العبارة تدل ظاهرا على حصر
الجهل في عدم مطابقة الصورة الذهنية للحقيقة الخارجية ولو سلم عدم دلالتها على الحصر فلا
من عدم دلالتها على ان الجهل قد يكون بعدم مطابقة الصورة الذهنية للامور الذهنية
قال اذ لو كانت موجودة لزم ان لا يكون المدرك الا موجودا في الخارج
اقول لا يخفى على الناظر ان الظاهر من تقرير الشارح ما اشار اليه ويرد عليه ما قرر ان كون المدرك لا
يكون الا موجودا في الخارج مما التزمه الامام على هذا الشق حيث قال انها ان كانت مطابقة فلا بد
من امر خارج وبنى عليه جواز كون الادراك مطلقا هو الاضافة فلا يمكن دعوى بطلانه على ما
ان الحمل قوله لا امتناع وجودها اشارة الى ما اختاره من ان الاضافات غير موجودة في
الخارج والالزام التسلسل كون الصور الادراكية التي كانت منشأ الانكشاف لا
عندنا ليست صورا لها بل هي عين ما سواء كان مجردا او جرمانيا من اجل الضرورة
نحن عالمون بعلوم قائمة بالعقول وبالجبال ولا حاجة الى تخصيص الادراك بالعقول
ما قام به الصور الادراكية بالاجرام على ما ذكره الامام على سبيل التمثيل ويرد عليه قوله فالادراك
تلك الصورة بل هذه الحالة انه لم لا يجوز ان يكون الادراك تلك الصورة بشرط تلك
الحالة وقد تسامح في قوله فاستبعاد انطباع الكبير في الصغير آه وتقاده استبعاد
الشارح في البين وفي قوله لانها تحس الا باشباح صغيرة مسامحة اخرى اذ المراد
المقادير قال بل بلاحظ الف ذراع فكيف يكون نصف في رابع اقول ويمكن ان يجاب

عنه بانه يجوز ان يرتسم اعظم المقادير في مقدار صغير ويكون ذلك المقدار الصغير
اعظم المقادير وكانت مرآة لمشاهدته وعلى هذه النسبة ما كان اصغر من الاعظم المرتسم
منه ما كان اصغر منها فما من المقدار بالنسبة المذكورة وهكذا الكن نقول لا شك ان كل
مقدار عظيم يمكن فرض ما هو اعظم منه ويمكن تحصيله وهكذا ومن المعلوم انه لا يزيد مقدار
المرتسم الى غير النهاية بل اذا وصل الى ما يا وحصل القوة انقطع فبعد بيان المرتبة لا يمكن
الادراك قال وهذا الجواب ليس بحق بنفس اقول يمكن الجواب عن الاول بان
مقصود الشارح بهذا الجواب حسم مادة الايراد بل ليس كلامه الا على خصوص تقرير الامام
او رد اورد كون العاقل مستدبرا واشار الى الجواب الحاسم في الحرارة من ان الحاصل
لا عينها وان كانت الصورة مطابقة له في المهية لان اتصاف المحل بالحال انما هو
لوازم الوجود العيني للحال لا من لوازم وجوده مطلقا واراد بالوجود العيني والوجود
ما ينبأ ولاها هو الخارج حقيقة او ما يجد وحده والخارج في ترتب الآثار وان كان
الصورة في الذهن واما وجود الشيء في الذهن بصورته لا بعينه فيجب الادراك لا الاتصاف
يوجب الا اتصاف لا الادراك الا اذ النفس النفس اليه فيصير بدركه لكن بالعلم
الحضوري لا الحصولي وعلى ما قررنا اندفع النقض بلوازم المهية وبالمعقولات الثانية
ههنا وجود خارجي للصورة والجواب عن الثاني انه منع واستدل بجواز كون ما حصل
في الاستدارة الشخصية لا ما حصل فيه الاستدارة مطلقا وفيه ان الحاصل في العقل
الشخص الذهني من جهة الاستدارة فان فرق بين الشخص الذهني والخارجي كان
الى الجواب الحاسم اللهم الا ان يقال المراد بالمستدير ما يحصل فيه تشخص من الاستدارة
الشخص الذي هو الصورة الذهنية لمهية الاستدارة وفيه تكلف لا يخفى قال المحاكم
واما الجواب الثاني والثالث اقول يمكن توجيه كلام الشارح بان منع كلامه انا لا نسلم ان
الحار ما حصل فيه الحرارة اي شيء كان بل ما كان قابلا لانفعاله عنها واتصافه بها

ان استعداد المادة شرط للاتصاف ولعل القوى ليست قابلة للاتصاف بها فلا ينافي
ذلك كونها قابلة لحصولها فيها فلعل حلول الشيء في الشيء لا يكفي في الاتصاف
مع ذلك من قابلية ذلك المحل للاتصاف واراد بالانفعال الاتصاف
الحلول الذي منشأ للاتصاف هو الحلول الذي يكون المحل خاليا عن ضده
كحلول الحرارة في الجسم العنصري حتى لا يكون هذا اجتماع الضدين وليس حلول الحرارة
في القوة المدركة بهذا الحلول اذ بهذا الحلول لا يحل ضده فيها عند تصورهما معا بل انما
اكتفينا في الاتصاف بمجرد الحلول ولم يشترط الخلو عن الضد لزم اجتماع الضدين عند
تصورهما معا وهذا سند اخر لمنع المذكور **قال الشارح** قال الامام الحجة الذي ذكرتم
لم ينتج الا ان المدرك حاصل في الذهن **اقول** يمكن منع لزوم هذا ايضا
اذ الدليل المذكور انما دل على ان المدرك لا بد ان يكون موجودا وما
انه لا بد ان يكون موجودا في ذهن المدرك فلا يلزم من الدليل لجواز ان يكون
ادراك الاشياء وجودها بل انما وجود ما حصولها في المبادي العالية هذا
ما ذكره الامام لان ما ذكره يرجع الى النزاع اللفظي في ان ما يطلق عليه لفظ
الادراك ما هو بعد الاتفاق على ان حين الادراك حصل صورة
وحصل اضافة وح لا وجه للاحتجاج على انه اضافة لا صورة على ما فعله الامام
ذلك في طيف المقام اللهم الا ان يقال النزاع يرجع الى ان حقيقة ما يحصل
في الذهن هي الصورة او الاضافة وهذا كالنزاع في ان حقيقتها ان هل
ان طول او غيره او من المعلوم ان حقيقة العلم والادراك ليست امر اعتباريا
محضا حتى لا يتصور فيه مثل ذلك النزاع بل لا يكون حقيقته الا امرا يعقل
فتامل **قال الشارح** وانا اقول لا شك انا اذا ادركنا شيئا **اقول** لا يندفع ما ذكره الامام
بهذا التوجيه اذ يرد عليه انه لا يلزم ما ذكر الا ان حين الادراك يتميز المدرك عندنا

واما ان الادراك عبارة عنه فليس بلازم ثم الحق ما في تقرير من عدم الفرق بين
والظهور والتميز لا امر فيه بين **قال الشارح** والجواب بالفرق بين حصول الشيء بنفسه
لموضوعه آه **اقول** فيه نظر لان هذا الجواب ما وجهه انما يتجه لو اجرى الامام الدليل على
كون الجسم مدركا للسواد الحال فيه ادراكا حصوليا واما اذا اقيم الدليل على لزوم كون
مدركا للسواد الحال فيه كالنفس فانها تدرك الصفات القائمة بها فلا يتمشى هذا الجواب
في نفي الجواب على ما يطابق عبارة الشرح حيث قال ان الادراك هو حصول صورة ما
لا الشيء على الاطلاق ولم يقل حصول صورة للمدرك لا حصول الشيء على الاطلاق
ان يقال حصول السواد بنفسه ليس هو حصول للمدرك اذ ليس من شأن الجسم الادراك
كان هذا تعريفا لفظيا للادراك بعد معرفة المراد من المدرك فلم يتوجه لزوم الدور
والحاصل انه انما يرد ذلك لو كان هذا تعريفا حقيقيا اذ ح لا بد من حمل المدرك
على معنى الشيء الذي له الصفة فيصدق على الجسم اما اذا عرف المراد منه وهو معنى لا
يصدق على الجسم فلا يلزم ما ذكر ولفظ الصورة لا يدل على ان المراد ما ذكره اذ
قد يطلق على الامر الخارج اذا كان معلوما ولا يبعد ان يقال اشار الشارح في
جوابين احدهما مختص بالادراك الحصولي على ما هو الظاهر حيث كان الكلام على تقدير ان
رسم الصورة في المدرك وتوجيهه ما قرر صاحب المحاكمات وثانيهما ما يقلع
الاشكال على ما وجهنا واشار الى الاول بلفظ الصورة والى الثاني حيث قال الشيء
على الاطلاق **قال الشارح** والجواب ان المبصر هو زيد لا شك ولا نزاع فيه **اقول**
هذا الجواب انما يصح على مذهب من قال ان المبصر بالذات كالمعلوم بالذات هو
الامر الخارجي ومن قال بان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية لا الامر الخارجي
ولهذا يرى المبرسم شيئا لا وجود لها في الخارج اصلا ولا ينكر المحقق الا صاحب حقيقتهم
ولهذا يرى المبرسم شيئا لا وجود لها في الخارج اصلا ولا ينكر الا النصل حقيقتهم لا تحقق

المبصر اللهم الا ان يخصوا كلامهم بالعلم المطابق فالجواب على مذهبه ان يقول انا لا نسلم
ان زيدا الموجود مبصر في الجملة اعم من ان يكون بالذات او بالعرض و
مبصر في الجملة بالذات غير مسلم والسند حديث البرسام وحمل كلام الشيخ عليه يحتاج
الى زيادة تكلف فتامل قال المحاكم والمراد من الغواشي العوارض التي تلحق الماهية
الوجود الخارجي اقول حمل الغواشي الغريبة على ما يختص بالعوارض الخارجية والباعث عليه
ما سيذكره الشارح حيث قال معنى تجريد الماهية عن تلك الطبيعة التي اتصاف الماهية
من غير تجريد عن اللواحق المادية الخارجية لكن هذا التفسير لا يلائم كلام الشيخ حيث لم يستثن الا
لوازم الماهية ولو كان لوازم الوجود الذهني خارجا عنها ايضا لينبغي ان يقول او لوازم الماهية
ولوازم الوجود الذهني لا يكون غريبة وايضا لا يوافق ما سيجيء ان الشيخ جعل قول الشيخ
لا يلزم ماهيته غير ماهيته تفسير اللواحق الغريبة وايضا التفرقة بين اللواحق الذهنية والخارجية بان
الثانية غريبة دون الاولى تحكم سيجيء تحقيقه قال الشارح ولا يمكن ان يزال الغريبة بحيث يمكن ازالتها اقول
لو قال في الثاني بدل قوله والغريبة يمكن ازالتها قولنا مع ان قول الشيخ لو ازيلت مشعر بجواز
الازالة وفي الثالث بدل قوله والغريبة بحيث تخص حال الاحساس قولنا ان قول الشيخ
وهو عند ما يكون محسوسا يكون قد غشيته غواشي غريبة مشعر بان الغريبة تخص حال الاحساس
لم يتوجه ما ذكره عن قبل الامام من المنع ولا يخفى على ان ظاهر الشرح ان مراده ما ذكر
فتامل فيعرف قال الشارح واجاب بان الانسانية المشتركة الموجودة في الاشخاص اقول
لا يخفى على ان ظاهر هذا الكلام انه ذهب الى ان الانسانية موجودة في الخارج ومتصفة
بالاشتراك في الخارج لان كلامه منزع على ان ما هو كلي ومشترك ليس هو الصورة العقلية الموجودة
في الذهن فمعروض الكلية والاشتراك هو الامر الموجود في الخارج ولهذا قال الانسانية
المشتركة الموجودة في الاشخاص وان كان يمكن توجيه كلامه بان معروض الكلية عنده هو الماهية
المعلومة الموجودة في الذهن بصورتها ومقصوده نفي الكلية عن الصورة الحالة في النفس على

ما يشعر

133

ما يشعر به دليله وكان حاصل الجواب عن الايراد ان تلك الصورة الشخصية الحالة في
النفس وان كانت جزئية من حيث هي صورة متشخصة حالة في نفس جزئية لكن الماهية
المعلومة بها الموجودة في ضمنها مع قطع النظر عن الارتسام في الذهن وعن عوارضها
هناك من جهة الارتسام كلية لكن الشارح حمل كلامه على ما هو الظاهر واقام الدليل على ان الموصوف بالكلية
والاشتراك من حيث انه متصف بها ليس موجودا في الخارج وليس مقصوده نفي وجود الطبائع في
الاعيان كيف وهو مخالف لما يجيء في النمط الرابع ومناف لما هو الواقع وعليه
علماء الاسلام على ما صرح به في مواضع غير معدودة في هذا الكتاب وغيره ولهذا قال ان الانسانية المتناولة
لهما من حيث هي متناولة لهما ليست هي التي لكل واحد منهما فقيد بالحيثية وايضا هذا الدليل
لو اقيم على نفي وجود الطبيعة مطلقا لا يتم لان حاصل ما ذكره ان الموجود من الانسانية في زيد و
عمرو اي تلك الحصص فانسانية زيد تغاير انسانية عمرو فالانسانية المتناولة لهما من حيث
هي متناولة لهما لم توجد لانها لو وجدت فاما ان توجد في كل واحد منهما فالانسانية
الموجودة في زيد بعينها التي توجد في عمرو ولو وجدت في مجموعهما معا بان توجد بعض
منها منهما في زيد وبعض آخر منها في عمرو فلم يكن الانسانية موجودة في شيء منهما
الموجود في كل واحد منهما جزء منه لا نفسه فلم يكن موجودة من حيث هي متناولة لهما
موجودة اي في كل واحد منهما وهذا الدليل كما ترى لا ينفي الا وجود الانسانية التي
بصفة التناول والاشتراك ولا ينفي وجودها فيه لا بتلك الصفة على تقدير وجودها
فيه لا بتلك لا يلزم ان يكون الموجود في احدهما هو الموجود في الآخر بل وجودها في
الخارج بان صارت متحدة مع زيد نوع اتحاد ووجد بوجوده وكذا صارت متحدة
مع عمرو وموجودة بوجوده وحينئذ لا يلزم ان يكون زيد بعينه عمرو ولا يلزم الا ان المتحد معه
هو بعينه المتحد مع الآخر والتحقيق ان الكلي لم يوجد في الخارج بوصف الكلية و
الاشتراك كما علمت بل الموجود في الخارج هو زيد وعمرو والفرق بين مذهب

قال لوجود الطبايع في الاعيان وبين من ينفي وجودها ان من قال بوجودها قال انها
صارت متحدة مع الشخص اتحادا ما لكن اتحادا بالذات لا بالعرض فوجد لوجوده
في حد ذاته انسان وحيوان ناطق فما يكون به زيد زيدا حقيقة هو الحيوان الناطق ومن
نفي الطبايع في الاعيان فهو يجوز كون هذه المفهومات صارت عين زيد حين وجد
بوجوده ولم يجعل زيدا في حد ذاته حيوانا ناطقا بل الحيوان الناطق عنده من اللواحق
الحقيقية وكان تسميتها بالذاتي بمجرد اصطلاح لانهم اصطلحوا على ان الماخوذ في
ذاتي كما ان الماخوذ من العوارض عرض وقد صرح بذلك بعض المحققين من المتاخرين
هو تحقيق ما ذكره الشارح فظهر ان ما فهمه صاحب المحاكمات من كلامه وهو انه ينفي وجود
في الاعيان ليس على ما ينبغي **قال** الشارح فهي من حيث كونها صورة واحدة في
عقل زيد اه **اقول** في هذا الجواب بحث اما اولا فلان كونها متعلقة لكل واحد
ان سمي الكلية بعينها فلا معنى لقوله انها من هذه الحيثية كلية واما ثانيا فلان
كونها صورة واحدة في عقل زيد علة لكونها جزئية لا قيد في موضوع الجزئية
اختلاف الحيثية التعليلية لا تفيد في صحة اجتماع المتقابلين بل لا بد من اختلاف
التقييدية حتى يختلف الموضوع بالقياس اليهما ومن المعلوم ان الجزئية لا تعرض
الصورة اذا اخذت بوصف كونها صورة واحدة في نفس زيد الجواب ان
من تعلقها بالكل واحد صحة تعلقها او ما يحذو حذوه مما هو قيد في موضع الكلية وكونها
صورة ما هو قيد لموضوع الجزئية فعبر عنهما بلازمهما مسامحة ثم اقول الظاهر في الجواب
هذا الاشكال ان تلك الكلية والجزئية قد يكون بمعنى المطابقة وموصوفها الصورة
وقد يكون بمعنى الاشتراك الحملي وموصوفها المعلوم الحاصل في الذهن والمعروض
جمع بين الكلية بمعنى المطابقة والجزئية المقابلة للاشتراك الحملي لان تلك الصورة حالة
في نفس زيد انما تقتضي كونها غير محمولة على كثيرين ولا ينافي كونها مطابقة لها بمعنى ان

لحصل

يحصل من كل واحد منها اثر متحد في النفس بل الجزئية المقابلة لها انما يعرض للصورة
الخيالية والوهمية والحسية بناء على ان الصورة الحاصلة من زيد مثلا في الخيال غير الحاصلة
من عمرو فيه واما الصورة الحاصلة من زيد في العقل فهي بعينها الحاصلة من عمرو فيه
والسر فيه ان العوارض الشخصية لا تسقط في الاول وتسقط في الثاني وبما ذكرنا
شرح كلام الشارح والامام في الجواب عن الايراد الاول ظهر ما هو المقصود منهما واما جواب
الامام عن الايراد الثاني فهو ان المصنف ما تجرد ليس تلك الصورة بل الماهية المعلومة بها
وقد عرفت ان لوازم الماهية عنده داخلة في الغواشي الغريبة التي لا بد في تعقلها من تجريد
عنها فيلزمه القول بتجرد الماهية عن لوازمها ايضا ولعل مراده بتجريدها ان العقل
يلاحظها مجردة عن جميع العوارض ويعتبر ما كذلك وان كان في الواقع محفوفة بها واما جواب
الشارح فهو ان الطبيعة المضافة اليها معنى الكلية مجردة عن اللواحق المادية الخارجية ولا تجرده
تجردها عن جميع عوارضها كما في ما ذكرناه وقد عرفت ان هذا التعبير لا يلائم
ما ذكره والاصوب ان يفسر باللواحق المادية التشخيصية لان لواحق المادة اذا لم تكن
مشخصة فلا تمنع عن تعقل الماهية ولا يحتاج الى حذفها ولعل مراده رحمه الله من الخارجية التشخيصية
لا المقابل للذهنية والشارح هناك حيث لم يخرج عن اللواحق الغريبة الا اللوازم الماهية
اراد بلوازم الماهية العوارض الكلية لانها تحصل في العقل مع الماهية ولم يخرج عن اللواحق
العارضة للتشخص من حيث هو متشخص لانها لا تحصل معه في العقل بل لا بد في تعقله
من حذفها والتجريد عنها وقد اشار اليه حيث قال والعقل ادراك الشيء من حيث هو هو
فقط لا من حيث شيء آخر سواء اخذ وحده او مع غيره من الصفات المدركة بهذا
النوع من الادراك وسيجيء له زيادة بيان في الفصل الآتي **قال** الشارح فان
الصورة التي ذكر في هذا الفصل حالها اه **اقول** اراد ان الطبيعة الانسانية مثلا من حيث هي
من حيث هي لا تتصف بالكلية ولا بالجزئية بل ما لم ينضم اليها الاشتراك والعموم لا تتصف

ما الكلية ما لم يضم اليها الاشخاص
والتعين العوارض المشخصة لا يصفه

بالجزئية فما ذكره الامام من ان المهية الموجودة في الاشخاص هي الكلية واما ما اراد الشيخ
بلفظ الصورة اذ قد عرفت ان الصورة تطلق عليها ايضا فالكلية ليس بصواب وفيه
نظر لان الطبيعة لا بشرط شي معروض الكلية لا الطبيعة بشرط العموم والاشتراك
بل العموم والاشتراك هو معنى الكلية وليس مشروطا في الاتصاف بها ولو سلم فقد
تقرر ان كلما اتصف المهية بشرط شي بصفة اتصف المهية لا بشرط شي بها لان الحصص
اتصافها ولو سلم ذلك فكلام الامام ليس صريحا في ان معروض الكلية المهية
لا بشرط شي بل لعله جعل معروضها ما جعله الشارح معروضا لها قال الشيخ واما ما هو في
ذاته بري عن الشوايب المادية آه اقول انت خبير بان التعقل لا يحتاج الى التجريد عن
العوارض الكلية انما يحتاج التعقل الى التجريد عن المشخصات فالمراد من اللواحق
الغريبة ما هو من لوازم التشخص وعوارضه من حيث انه تشخص واما ما اراد بقوله
لا بلازم مهية فالمراد من لازم المهية مقابل لازم التشخص من حيث هو تشخص
لا مقابل لازم الوجود واطلاق لازم المهية على هذا المعنى غير صريح ليس بتحقيقي
ويستفاد من كلام الشيخ ههنا قال الحكم وان اريد عدم لحوقها بالتعقل
فهو مستدرك اقول لا استدراك بل انه لاحظ في اخذ اللواحق
الغريبة عبارة الشيخ حيث ذكرها مع موضوع الدعوى في حين يستدل عليها الا انه
فلا بد من اشتمال صغرى دليله عليه حتى يكون مشتملة على موضوع المط والا فبين في
ذكرها مع المادة كما فعله الشيخ التنبيه على ان نفس المادة هي سبب الجزئية اولا ثم
ما يستلزمه من اللواحق قد اشار اليه الشارح قبل هذا حيث نقل المعنى الذي يعطي اليها
وتجعلها جزئيا متشخصا هو المادة اولا لان زيدا لا يباين عمروا بالانسانية
ولا بما يقتضيه الانسانية نفسها انما يباينه بالتشخص المادي ثم بما يستلزم المادة من
الاحوال المذكورة كالاين والكيف وغيرهما ثانيا قال الحكم فيجب ان يكون

بل من جانب ما يستدركه اذ يكفي ان يقال آه اقول لا يخفى سخافة ايراد المدعي بان
ان البري عن المادة ولواحقها داخل في القسم الاول اعني التعقل التام حتى يكون فيه
الى ان ههنا تقسيما آخر ولا يخفى ان عند ذلك بل من جانب ما لا يحصل هذا
المشتمل على تلك الاشارة نعم يتوجه على الحمل الذي فيه ارجع الضمير ان الضمير في قول الشيخ
يعقل ما من شانه ان يعقل لا يلايم هذا الحمل على ما لا يخفى على المتامل قال الحكم
العلم التام لا يحتاج الى الانتزاع من المادة لكن يكون ملحوقا بالشوايب المادية فما يعقل
بعد تجريده عنها اي عن تلك الشوايب لا عن نفس المادة حتى لا يكون المعقول جسما
اقول انت خبير بان المادة التي لا يتجرد عنها انما هي الكلية لا الجزئية وفي القسم الاول
ايضا لا يجب التجرد عن المادة الكلية فلا فرق بينهما باعتبار التجريد عن نفس المادة وعن
شوايبها بل في كل منهما يجب التجريد عن شوايب المادة الموجبة لتشخصه دون
نفسها من حيث انها كلية وايضا اذا وجب في تعقل الصورة التجريد عن المادة
ففي تعقل المجموع الذي هو عبارة عن تعقل الصورة والمادة يجب التجريد عن المادة
والا لم يعقل الصورة فلم يعقل المجموع الذي هو عبارة عن الجسم فتامل قال
الحكم ونقض الشارح قوله كل قايم آه اقول وكذا ينتقض بالهيولي وكلما ينتقض قوله
كل قايم بذاته فهو معقول بذاته بالجسم المتشخص قال الحكم فهذه الدلالة لا تحتاج
الا على تحقق المقابلة في حدوثها وزوالها عن ذلك الحد مع بقاء المشاهد واما المقابلة
آنية او زمانية فلا حاجة اليه قطعا اقول ما ذكره الشارح من كون المقابلة آنية لبيان
ما يحتاج اليه على ما اعترف به وهو تحققها في حدوثها وزوالها عن ذلك الحد مع بقاء
المشاهد فانها لو كانت آنية لكانت لم يتحقق الا في حد ينطبق على ذلك الآن
وكانت تزول بزوالها عن ذلك الحد لا محالة والمناقشة بانه يتغير بتبدل الراي
بقاء العقلية لا وقع لها في امثال هذه المباحث قال الحكم وكان الامام قايل

وجب

الدليل

حينئذ

بذلك **اقول** لا يخفى ما فيه من المكابرة فانا نرى في الموضعين شيئا هو نار وماء هو
ما حقيقة وليس في ذهننا الا صورة النار وصورة الماء وكون المبصر في
الصورتين حقيقة اخرى غير الماء سفسطة ظاهرة البطلان وايضا القول بكون
الهواء خروج عن الانصاف وانسلاخ عن الفطرة كيف وهو شفاف
لا يقبل اللون **قال الشارح** حتى يقال لا نسلم ان اتصال الارتسامات ليس في
المبصر **اقول** اراد باتصال الارتسامات في المبصر ان لا يكون هناك
اتصال في الخارج وانما يتصل صورته في البصر على سبيل التعاقب والتدرج
فلا يرد ان بعد تسليم ان اتصال الارتسامات ليس في المبصر لم يتوجه المنع
الآخر لان المنع الآخر ايضا مبني على ان يكون اتصال الارتسامات في المبصر
ولاجل ذلك اثبت الشكل في الهواء البصير موجودا خارجيا فيصلح ارتسامه
في البصر **قال المحاكم** ولما غير الشارح توجيه الدليل وجب عليه تغيير ترتيب المنع
فقد اخل بالواجب **اقول** فيه نظر لان المقدمة الاولى التي ذكرها آنفا في
حاصل الدليل الذي قرره ان الموجود في الخارج كالنقطة وهي في
قولنا الموجود في الخارج ليس هو الخط فتوجه المنع الاول عليها فيقال لا نسلم
الخط ليس موجودا في الخارج بل الاتصال فتشكلات النقطة في الخارج
خطا والمقدمة التي يرد عليها المنع الثاني قد ذكرها بعدها واشار اليها بقوله
والنقطة المتحركة في المبصر عند وصولها اليها امكان ما يحدث بحسبه المقابلة
ويزول عنه بزوال المقابلة فيقال لا نسلم ان الخط موجود في الخارج
لكن لم لا يجوز ان يوجد الخط في البصر لاتصال الارتسام فيه فلا يزول بزوال
المقابلة ولعل صاحب المحاكمات جعل قوله فلو لا نشر اخرى لاخواته فلم يجز خطا
المقدمة التي يرد عليها المنع الاول فاعترض بانه اخل بالواجب في تغيير الترتيب

من

من اشارة الى تفريع النتيجة على المقدمات **قال الشارح** وعن الثاني وهو قوله فهذا
اولى مما ذكروا لانه قول بثبات ما ليس موجودا في الخارج هذا ابتناء على ما مر
في الخارج خطا حادثا في الهواء لزم الخلاء اقول الاولى ان الجواب الثاني كلام الشارح على ما ذكره
بقوله لم لا يجوز الخ لانه جعل اعتراضا ثانيا في تقريره ولعل الباعث له على ذلك ما يجاب به
قد ذكره الامام في هذا وعلى كل تقدير كان المذكور جواب احدهما جواب الآخر فعلم منه
عنه **قال المحاكم** واعلم ان الامام اثبت في مباحثه هذا التحقيق في الاستدلال على وجود الحس
المشترك **قال المحاكم** وهذا الدليل منقوض بالخيال **اقول** اشارة الى اصل الدليل ومحل تقريره
على انه نقض للنفس الكبرى الكلية ونتيجة المذكورة لاثباتها وفي قوله اخر نقضها انه لا فاية
في التعرض له في شرح الامام لانه مشترك بين الشرحين **قال المحاكم** فعبوله لاجل الملاقة
وحفظه لقوة الخيال **اقول** حاصل الجواب عن النقض بالخيال ان مقتضى دليلنا هو
المغايرة بين القابل والحافظ ملزم في الخيال فجريان الدليل مسلم وتخلف الدعوى غير
مسلم اقول فيه بحث اذ لو اكتفي بمثل هذه المغايرة بين القابل والحافظ في اقامة الدليل
على اثبات المغايرة بين الحافظ والقابل في فعول لا يحتاج الى الخيال من الحس
المشترك فانه يقبل الصور بمادته ويحفظها بصورته فلا يثبتان بهما قوتين متغايرتين
بالذات ويمكن ان يجاب عنه بان المدعى في هذه الدلالة ليس الا المغايرة بين الحس المشترك
والخيال بان احدهما قابل والآخر حافظ وذلك يثبت بالدليل المذكور واما اختصاص
واحد منهما بموضع فليس مطلوبا بهذا الدليل بل بالدليل الذي سيذكره هذا وقول الشارح ولعله
في موضع فاشارة الى المثال والمقصود منه بيان المغايرة بين القبول والحفظ
منه بان الكثير لا يصدر عن الواحد ويندرج تحت هذه القاعدة وذلك لان نتيجة مع التمايز
ثم المطلع على ما استعرفه فلدفع وهم من يقول لا حاجة الى تغاير المبدأين الا اذا ثبت
تغايرهما وعلى التقديرين لا يتوجه شرحا اورده صاحب المحاكمات على توجيهه **قال الشارح**

ليس فيه لبس فيه **اقول** بل هذا اللبس منشؤه الفرق بين الاستدلال وصورة النقض
اما النقض بالنفس فلانهم اثبتوا للنفس قوى والات ولهذا جوزوا صدور الكثير عنها
بهذا الخلاف الحس المشترك على تقدير عدم تحقق الخيال على ما هو المفروض واما النقض بالحس المشترك
فلما حققناه وحاصله ان اثر الحس المشترك بالذات في الادراك المحض من التحليل الا
استنباط الصورة من حيث انها صورة واما استنباط هذه الصورة وتلك الصورة
فليس مستندا اليه بالذات بل استناده اليه انما هو بالعرض واستناده بالذات الى الامور الخارجة
وهي الاشياء المنتزعة عنها هذه الصورة الجزئية فالمستند اليه حقيقة دائما امر واحد هو استنباط
الصور من حيث انها صورة ما والخصوصية مستندة الى امر خارج فالصادر منه بالذات
دائما ليس الا طبيعة الاستنباط والخصوصية صادرة عن الامر الخارج وهذا لا يقتضي
ان يكون الصادر امرا مبهما ولا ينافي كون الصادر امرا شخصيا لما عرفت ان الصادر
منه بالذات هو الطبيعة لا بشرط شيء الا انها صارت معينة متشخصة من جهة الامر الخارج
وهذا بخلاف القبول والحفظ لانهما حقيقتان مختلفتان على ما شهد به الفرق
المثال المذكور وبما قررنا ظهر ان جواب النقض بالحس المشترك وظهر انه في ما ذكره
وهذا الجواب فاسد واما قوله عليه ان القبول انفعال لا فعل فيمكن دفعه بان القابل
لم يكن فاعلا بالنسبة الى المقبول لكنه فاعل للقبول كما ان الحافظ ليس فاعلا للمحفوظ بل للحفظ
واما التقييد بقوله عند غيبته فقد اشرنا الى فايدته وهي ان تخصيصه بالتعرض له من جهة ان
التخييل من الاثار المختصة بالحس المشترك والنقض انما يكون متوجها عليه اذ ليس فرض
ان لا يكون ثمة قوة اخرى تستخدم الالة واما المشاهدة فانها وان كانت من الحس
المشترك ايضا لكن بعد المشاهدة الظاهرة في الالات فلا يتوجه النقض
ما ذكره من الوجه الاول في جواب النقض ان القول بان المدرك انفعال [illegible]
قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد في اصل الدليل على ما اعترف به [illegible]

الادراك

آنفا

آنفا فاشار الى جواب النقض بين الاستدلال وصورة النقض انما يلزم في جوابه لا في
انه على ما عرفت **قال الحاكم** لان المثال انما اورد دليلا على تغاير المبدأين الخ
اقول انه لم يجعل المثال دليلا مستقلا على التغاير بين الحافظ بل جعل الدليل المجموع
والمثال انما اورد بالمثال ليثبت المغايرة بين القبول والحفظ فيندرج في قولهم الكثير لا يصدر
عن الواحد كيف وهو من المعلوم بالضرورة ان بالمثال لا يثبت المغايرة بين الفاعل و
بل بين القبول والحفظ **قال** انه والجواب عنه ما مر وهو ان الادراك آلة
اقول اعلم ان ما نقل عن الامام يتوجه عليه امران احدهما ان ما ذكره مشعر بان جعل
مدركة وليس كذلك لان فعلهما الحفظ والادراك ويندفع بالعناية بان اراد
في المدرك آلة الادراك في الجملة والحافظة ادخل في الادراك من غيرها
فرق بين حصول الصورة في الحافظة وبين حصولها في القوة المدركة كالحس المشترك فانهما
اشتركا في كونهما آلتين للادراك لكنهما الاول آلة بعيدة والثانية قريبة فلا يلزم
عدم تحقق الادراك بحصول الصورة في الحافظة حال الذهول عدم تحققه بحصولها في الحس
المشترك وجواب انه [illegible] وتوضيحه ان الادراك حصول الصورة للمدرك
في الالة واراد بالمدرك النفس على ما مر غير مرة وبالالة ما له مدخل في الادراك في الجملة
سواء كانت قريبة او بعيدة لا مجرد حصولها في الالة في الجملة والصورة حالة الذهول
وان كانت حاصلة في الالة في الجملة اي الالة البعيدة وهي الحافظة لكنها غير حاصلة للمدرك
حصولها في الالة القريبة التي هي الحس المشترك وذلك لانا [illegible] بل لا نعلم من حصول
للمدرك الا حصولها في آلة الادراك القريبة فقول الامام لان يجوز الخ صحيح
واما القول بانه يجوز ان لا يكون هناك غير الحس المشترك في الصورة عند الذهول
فيلزم تحقق الادراك بناء على ان حصولها للمدرك يتوقف على [illegible]
بعينه [illegible] واما القول بانه يجوز ان يكون الصورة حال الذهول

حاصلة في الحس المشترك وتم تحقق الادراك لعدم توجه النفس اليها فظهر البطلان
لان الالتفات كيفية للادراك لا نفس الادراك فغير ما يكون الشيء مدركا [illegible]
ملتفتا اليه ما يظهر بالرجوع الى الوجدان ومع ما قررنا ظهر حال ما ذكره صاحب المحاكمات
قال [illegible] وللامام منع آخر لم ينقله لقوته آه اقول بل لضعفه فلانه يعلم جوابه [illegible]
مرارا وذلك للفرق بين الصورتين من وجوه اما اولا فلان ما في الخيال انما
كالارض القابل فيها هو المادة وانها لا تنعدم واما ثانيا فلان الصورة حاصلة في
لانها قائمة بها وحصول الشيء في الشيء لا يقتضي انعدام اى حاصل عند عدم ما يحصل فيه
حصول الشيء في الزمان والمكان والفرق بين قيام الشيء بالذهن وحصوله فيه [illegible]
صاحب المحاكمات في بعض رسائله واما ثالثا فلانه يحدث البدل الذي هو [illegible]
بحجم الاول والقوة الحافظة فلذا يحدث مثل الصورة الاولى وفي [illegible] الاجزاء [illegible]
الخزانة خزانة للنفس واما رابعا فلما اشتهر بينهم ان الاجزاء الاصلية لا تنعدم [illegible]
حالة فيها فمن هذه الوجوه لا يحتاج احساس جديد واما في صورة النسيان [illegible]
من الحافظة فيحتاج الى احساس جديد وهذه المقدمة التجربية نعم للامام منع آخر [illegible]
اي يجوز ان يكون الفرق بين حالتي الذهول والنسيان بان يكون العقل الفعال [illegible]
في حالة الذهول لم احتاج الى احساس جديد بسبب علاقة كانت بينه وبين [illegible]
في حالة النسيان انعدمت تلك العلاقة من غير ان تكون الصور المادية [illegible]
ان العقل الفعال تفيض صور الكواذب من غير ارتسامها فيه بسبب استعداد خاص [illegible]
يمكن ان يقال قد تقرر عندهم انه يشترط في صدق التأثير على المقارن للمادة [illegible]
قابل فلك التاثير صرح بذلك الشيخ في تجريده [illegible] لا يجوز افاضة تلك الصورة
من العقل الفعال على تلك القوى وهذا بخلاف افاضتها للتصديقات الكاذبة [illegible]
النفس غير مقارنة للمادة قال [illegible] وهذا انما يتم لو كان الحاكم بالحس اقول هذا الاعتراض

كان

كان واردا على تقرير الشارح لكن يمكن دفعه على كلام الشيخ بان قرر الدليل هكذا انا نحكم
بعد التخيل بان هذا اللون غير هذا الطعم فلذلك الحكم الصادر من النفس يدل على قوة مدركة لهما
المبصر والمذوق وليس هو احد الحواس الظاهرة لانها لا تدرك الاشياء الغائبة عنها
وكذا في بقاء الصورة بعد المشاهدة وذلك الحكم يدل على قصور قوة تحفظ انواع الصور
وكون تلك الاشياء غائبة الذي هو مدار هذا الاستدلال مذكور في عبارة الشيخ في اول
هذا الكلام والمقصود وجود تلك القوتين لا وحدتهما اذ من الجائز ان يكون لتخيل الذوق
قوة وحفظ قوة اخرى ولتخيل البصر وحفظه قوتين اخريين وهكذا الا انهم لما لم يحتاجوا الى
الكثرة وكانت اثبات الكثرة فضلا لم يلتفتوا اليه وقصروا النظر على قوة وحدتها
قال الحاكم واما جواب الشارح ان النفس تدرك الجزئيات بآلة والكليات بغير آلة [illegible]
اقول ما ذكره الامام يندفع بما ذكره الشارح لان الامام جعل المحذور هو ان يكون لنفس حاكمة
بين المحسوس والمعقول بناء على استلزام جواز كونها مدركة للكليات والجزئيات [illegible]
ان تكون النفس مدركة للجزئيات بذاتها فرده الشارح بان ليس ما طلبناه ولا ندعي بطلانه
لكن بالآلة وكذا يلزم ما يلزم منه من كونها حاكمة بان هذا اللون لصاحب هذا
نعم ما ذكره اعتراض يرد على توجيه الشارح من كلام الشيخ ونحن وجهنا كلامه على وجه
يندفع عنه الاعتراض قال الحاكم وفيه نظر لما مر من ان مشاهدة المحسوسات
بالحس المشترك اقول كلام الشارح يرجع الى معارضة تمثل بها استدلال الامام على
ابطال الحس المشترك وبكونه بناء على المقدمة الوجدانية فمثل هذا الامام [illegible]
وتقريره انك تجد بالضرورة الفرق بين الذوق وتخيل الذوق والتخيل لا يكون بالذات
لتوقف فعلها على حضور المذوق فلا بد من قوة اخرى بها تخيل المذوق هذا [illegible]
كون الذائق بالحس هو الدماغ لا يبطل الحس المشترك الذي تم لجعله مدركا للصور [illegible]
النفس ليس الا الدماغ آلة للادراك على ما مر ولما مر مرارا ان الفرق [illegible]

الكليات والجزئيات هو النفس لم يتعرض له ثم اشار الى انه لا يمكن اجراء ما ذكر في
ابطال كون الدماغ مدركا للمذوق في كونه آلة التخيل لانا نلتزم كونه آلة التخيل و
نسلم ان يقال العقب آلة التخيل لانا نعلم بالبديهة انه ليس التخيل بالعقب كيف وكثيرا
ما نفرض الآلة للعقب والتخيل بالدماغ ومن هذا العلم جواب ما ذكره بقوله ولو جاز ان
الذايق الدماغ آه على تقدير تسليم ان المدعى كون الحس المشترك مدركا بان القوة
الدماغ ذايقة او آلة للذوق ليس مثل القول بكون العقب كذلك قال الشارح لكن الجزء
يجب الاجزاء لا البطون كما اشار اليه اقول كون توزيع الاعصاب بحسب الاجزاء
لا البطون لا ينافي صحة اطلاق البطن على الجزء مجازا او مسامحة فقوله جزء الثاني الجزء
المقدم البطن المقدم والمناقشة في اللفظ مما لا وقع لها قال الشارح وبهذا الكلام عند
فافهم اطبقوا جميعا على ان الصور بادراك اقول لم ينكر الشارح ما دل الصور من الحواس الى
المشترك الا انه قال التادية هيهنا لم يكن حملها على التحقيق بل يجب حملها على ان
المدرك الحس بواسطة ارتسام صور المحسوسات في الحس الظاهر وبواسطة ارتسام صور
المحسوسات الحس المشترك عبر عن الصورة اولا بالصورة وفي الثاني بالمثال تنبيها على تفاوت
مراتب التجريد لا انها سبب لادراك الى الصورة اما لان المدرك لذات الصور
ما ذكره الشيخ في تعاليقه بهما لو اعتبر المدرك الطبيعي وتوضيح كلامه انه اذا ارتسم
في الحواس ارتسم مثلها في الحس المشترك على سبيل الفيضان لامتناع الانتقال على الاعراض
بل الصورة بعينها في الحس المشترك على سبيل الانتقال بل بواسطة المجاورة
بين الحواس والحس المشترك ترتسم مثلها في الحس المشترك فيحصل الادراك
صارت الصور متحركة ومتادية من الحواس الى الحس المشترك وما نقله من تادية جواز
المجاورة لبعض اجزاء الماء الى جميعها وتعدي الرائحة المشمومة انما يكون التادية فيه
الاستعارة او بسبب المجاورة بعض من مثل الكيفية المجاورة على ما جاورها ضرورة امتناع

اشتغال العرض والعجب منه انه لم يتوجه لما ذكره الشارح والدليل على عدم صحة التادية حقيقة
وجزم بعدم صحة كلامه واستشهد بامور كل منهما من قبيل ما ذكره الشارح حيث كان التادية فيهما
نحو الاستعارة وفايدة اتصال الارواح مبدأ واحد صيرورة ذلك المبدأ مع اجزائها
النفس نعم يمكن ان يقال يحتمل ان يكون تادية الصور بواسطة حركة الارواح لكن الحركة
سريعة كلمح البصر وللطافة الزمان لا يدرك تاخر الادراك عن ملاقاة الحواس فتامل
وبما قررنا ظهر اندفاع ما ذكره ايضا بقوله وايضا لا يدفع القول آه لان الشارح يقول التادية
لكن بمعنى يوافق ما اثبتهم لا ما يوهمه اللفظ على ما يستوجب حب المحاكمات قال المحاكم
وفي هذا الجواب نظر اذ قاعدتهم اقول بنا كلام الشارح على الفرق بين المتصرف والحاكم
وان الاول هو التخيل والثاني هو الوهم ومع كلامه ان المتصرف شيئين بعينه حضورهما عند
المتصرف لادراك المتصرف لهما وفرق ما بين الحضور والادراك والادراك ليس مطلق
الحضور بل الحضور عند المدرك على ما مر مرارا وقول الشارح لادراكهما لهما فمن ان يقول الادراك
ربما فسر بما فسرنا به كلامه ثم انه قد يشتغل في توجيه كلام الشيخ بعيد هذا بان المتصرف حقيقة هو
الوهم ايضا كما ان المدرك هو ايضا لكن مدرك بذاته ومتصرف بالآلة فتحصل ان ليس
القوة المتخيلة ادراك وكذلك مع انها متصرف بقول الشيخ هو المتصرف بل الوهم
بواسطة ولا يمكن حصول الادراك والتصرف معا من الوهم حتى لا يحتاج الى المتصرف
لو كان كل فعل لا بد له من فاعل آخر وقوة على حدة ولا شك ان التخيل مغاير
من قوتين وان جوز صدورهما من قوة واحدة بجهتين فيحتمل القول في اثبات تعدد القوى
قال الشارح احدهما بحسب ذاته والآخر بحسب آلته او كلاهما بحسب آلتين الاول ظاهر
وهو ان الوهم مدرك والثاني الى التحقيق هو ان المدرك هو النفس وكذا المتصرف
الاول بسبب الوهم والثاني بسبب المتصرفة واقول هذا الجواب ليس على ما ينبغي
ان يقول ان جوز زعم كون النفس واحد مدركا ومتصرفا بدون آلة فلم يحتج الى قوة اخرى

بل الحق فی الجواب ما یستفاد مما اشار الیه بان المراد من الحدیة حیث قال ان الوهم متصرف
بواسطتها فی المدرکات ففی الحقیقة لا تصرف من الوهم فیها بل الوهم یتصرف فی مدرکاتها
بالتحلیل والترکیب ولکن بواسطتها وذلک کما ان النجار یتصرف فی الخشب بواسطة
المنشار ولا نقول ان النجار یؤثر فی المنشار حتی لا حاجة الی القوة المتصرفة
من الوهم لیس لذاته بل بواسطة المتخیلة والادراک منه لذاته اذ لا یمکن صدور الحکم
بدون الآلة **قال الخ** کذبه فی التعقل ان لم الحکیم بالمغایرة **اقول** یمکن ان یقال مراد
لان هذا الذی حکینا به مذکور فی القانون ولو علی سبیل الاحتمال والتردد **قال الخ**
ادراکها الی التجشم احساس جدید **اقول** کانه غفل عن قول الشیخ فیما بعد و یتعدد
فیها حکما واسترجاعا للمثل المحجوبة انحاء من فان فیه تصریح فی ان الاسترجاع بحرکة بصورة
بین الصور علاقة و معنی فی الارتسام فی ذهن جدید فلا زال احدهما فی الخزانة
الی فی تحصیل الزایلة بلا تجشم کسب الی احساس جدید ویمکن توجیه کلامه بان مراده
الکسب فی هذه الصورة بحسب الغالب وان کان قد لا یحتاج کما نظیر لرجوعها
قال الخ و امر رابع و هو استرجاع المعنی **اقول** الاحتیاج الی ارتسام المعنی فی الحافظ
حین الاسترجاع مبنی علی ان الادراک للمعنی اما من جهة الحواس بان یشهد امر
معنی واما من جهة الباطن بان یاخذ الوهم من خزانة واقول یمکن ان یقال علی ما ذکره
من انه ربما یزول المعنی المخزون عن الحافظ و ینسی فیقبل الوهم بقوة المتخیلة
الی آخر ما قال لا حاجة الی الحافظ بمجرد احتمال الخیال الحافظ للصورة والمتصرف
المعنی المدرک من غیر حاجة الی ما یحفظ المعنی ویمکن ان یقال الفرق بین ادراک المعنی
بعینه یقتضی القول بحفظ الحافظ اذ من المعلوم ان الاستحضار مغایر للاسترجاع بل نقول
ربما یحفظ المعنی فی الخزانة من غیر ان الصورة الی یمکن انتزاع المعنی فی الخیال فیحتاج
للمعنی **قال** انه کیف الشیء المتذکر الی آخره الحافظ علی ما ذکره کانه اشارة الی ان...

نسبة هذا الوهم الی الشیخ بناء علی اتحاد مواضع تلک القوی **واقول** هذا التوجیه من الاسلام
افراد الحافظ بقوله واما الحافظة کیف والحافظة هی المتذکرة علی ما ذکره **قال**
الحاکم ولعل الکلام ان القوی الحیوانیة کلامه مشعر بانه فی صدد توجیه کلام الشیخ علیه
انه لا دخل لاداء هذا المعنی بقوله وهی مبادی افعال مختلفة وایضا التباین بحسب الذات لا ینافی
التباین بحسب هذا الموضع ولعل المراد توجیه کلام الشیخ وغایة ما یمکن ان یوجه کلام
الشارح انه اراد بالتباین بالذات الاختلاف فی الماهیة و یستدل علیه باختلاف الآثار
نظرا الی الظاهر واختلاف الآثار بالماهیة یستلزم اختلاف المؤثرات علی ما تقرر
واراد بقوله لکونها متعلقة بذات واحدة تعلقها بموضع واحد و کانه جعل الاتحاد
بالذات بهذا المعنی نازلا منزلة الاتحاد بالذات بمعنی الماهیة علی سبیل التجوز
واذا اثبت الاتحاد بحسب الماهیة بینها ومن المعلوم اختلافها فی الجملة کان ذلک
بحسب العوارض الکلیة لانها القوی کلیة فلزم کونها اصنافا وکون الوجه الاول جاریا فی
القوی لا یقدح لان غرض الشیخ فی قوی الحیوانیة نظرا الی هذه النکتة وفی الانسانیة
نظرا الی اعتبار آخر هذا واقول یمکن ان یقال جعل الشیخ المقسم فی القوی الحیوانیة جنسا
حتی یکون تقسیمه الی الانواع وفی القوی الانسانیة نوعا حتی یکون تقسیمه تقسیما الی الاصناف
کل ذلک بسبب النظر الی المتعلق فیهما ای النفس الانسانیة والحیوانیة **قال الحاکم**
فهو یلاحظ المقدمات و یرتبها فی ذهنه ترتیبا اختیاریا بخلاف المتعلم من المعلم
اقول لا یخفی علی الناظر ان المرتب انما هو المعلم ولیس فی طبعه المتعلم الا ملاحظة
المعلم ولیس له انتقال و حرکة کما فی صورة الاستفاضة من العقل بعینه واما ما ذکره من
انه ینتقل بالاختیار فضعیف لان التنقل بالاختیار لا یکفی لکون الفکر اختیاریا
ویکون الترتیب الذی هو الفکر صادرا عنه بالاختیار علی انه جار فی صورة الحدس
استفاضة الکبری فیها ایضا بعد استفاضة الصغری او فیضان المقدمات لیس دفعة واحدة

قال اثه وكانت المشكوة شبيهة بالعقل الهيولاني اه اقول الاصوب ان يقول ان العقل الهيولاني شبيه بالمشكوة لان في الآية على ما فسرها الشيخ استعارة والاستعارة استعمال اللفظ الموضوع للمشبه به في المشبه كما في قولنا رايت اسدا يرمي لا لفظ المشبه في المشبه به وايضا الشايع المتعارف تشبيه المعقول بالمحسوس لا العكس واذا شبه المحسوس بالمعقول فباول المعقول ويجعل محسوسا لتصح التشبيه ولعله جعل من قبيل الاستعارة بالكناية فانها عند السكاكي ذكر المشبه واراده المشبه به وقد حقق في موضعه ان ليس مراد السكاكي انه يراد المشبه حقيقة بلفظ المشبه به ادعاء ان ليس المراد في قولهم انشبت المنية اظفارها من لفظ المنية هو السبع حقيقة بل ادعاء ومعلوم ان مراد الشيخ انه تعالى اراد بالمشكوة العقل حقيقة وذلك ظاهر قال اثه اشارة الى ان الفكر يكون في الجزئيات اكثر الهيولاني اقول قد مر ان الفكر هو حركة النفس في المعقولات كما ان التخيل هو الحركة في المحسوسات فالحق ان التخيل النوع المخصوص من الادراك ويكون اشارة الى ان النفس في الاكثر تستعين بالتخيل المعقولات الى التخيل الصور حتى ينتزع منها المعقولات ويجيء في كلام الشيخ اشارة الى ذلك وقوله استعراضا للمخزون في الباطن هو الصور والمعاني المجردة الى كيفية الاستعارة وذلك بعرض الوهم الصور والمعاني على النفس لتنتزع منها المعقولات فتامل قال اثه وفي قوله او حكمه اشارة الى ما يشبه المقدمات كالجنس والفصل والخاصة اقول هذا خلاف الظ والصواب ان المراد ما هو في حكم الوسط اجزاء الحد كالجنس والفصل او الخاصة اذ الظ ان الحدس يجري في التصورات ايضا قال المحاكم واما اثه فقد اعتبر اختلاف الحدس في الكيف بحسب الزمان وهو بعد زمان الحدس اقول يمكن توجيه كلام اثه ايضا بانه اراد بزمان الحدس بعده او وضع المط ومنتهاه الانتقال الى المط لانه نسب التادي الى ما هو علة

كو

زمانا مبداه

كوضع المط كما ان الفكر نسب الى المبادي البعيدة تجوزا والا فالمبادي حقيقة هي المبادي القريبة وهي المبادي المترتبة لانها متادية حقيقة وتاديتها انما يكون في آن حضورها ان من القياس مثلا الى المط يكون دفعيا والزمان انما يكون لتحصيل المبادي وترتيب القياس والحاصل ان الحركة الاولى قد تجامع الحدس وليس جزء الوجود وضع المط وبالنسبة الى الفكر كان داخلا فيه جزءا له على تعريف الفكر بمجموع الحركتين فيجري الاختلاف في الكيف في الحدس باعتبار امر خارج عنه وفي الفكر باعتبار امر داخل فلو قيل الاختلاف في الكيف في الحدس كان صحيحا وقال ايضا باعتبار فليتامل واما ما ذكره من التوجيه فلا يخلو عن تعسف كما يظهر عند التامل قال اثه فان قلت فالفكران ربما يتشابهان في السرعة والبطوء لم يجد ان فكر زيد قد يشابه فكر عمرو مثلا في تحصيل المط والا فلا استبعاد في ذلك ولا يتوقف المط وهو بيان الاختلاف في الكيفية في الفكر في الجملة على نفيه اذ لا منافاة بين تشابه هذين ومخالفة ثالث لهما فيجري الاختلاف بل المراد انه قد يكون تحصيل المط بحسب كل فكرين فرضا فيه كانا متشابهين ومن يظهر وجه الاستبعاد وبهذا اقول يمكن ان الاختلاف اللازم في الفكر الذي هو الحركة بالسرعة والبطوء يتصور بالنسبة الى المط فان كل حركة فهي اسرع من حركة وابطأ من حركة واما الاختلاف اللازم بالقلة والكثرة فانما هو من طرف واحد هو الكثرة حتى لو اخذ بعد الانتهاء الى الواحد لا يتصور الاختلاف في القلة اذ الواحد من حيث انه واحد لا يقبل التغير قال المحاكم اما عدم السرعة والبطوء فلتجرده عن الحركة اقول على هذا التوجيه ذات مقتضيه التفضيل وكان تدافع بين ما سبق حيث قال ان للحدس مراتب في التادي بحسب الكيف بين هذا الكلام بل الاصوب ان التي الحركة وان لم تكن داخلة في ماهية الحدس لكن قد تقارنه لكن مقارنته قليل بل في اكثر الامر لا تقارنه فالاختلاف الكيفي بحسب التي

الحدس الا الحدس الواحد والاختلاف الكيفي انما يجري فيه باعتبار الحركة المقارنة له في
بعض الاوقات وح فمعنى كلام الشارح لتجرده عن الحركة لتجرده عنها في الاكثر فان قلت
قال الشارح بحسب الكم دفعة او قريبا من ذلك اقول يعني في كل مطلب لم يقع الحركة اصلا او في
زمان في غاية القصر والاول اشارة الى غاية الحدس والثاني الى غاية الفكر ويحتمل
ان يكون المعنى ان جميع المطالب قد يحصل دفعة او في زمان يسير بطريق الحدس فيكون
اشارة الى مراتب القوة القدسية قال الشارح وان كل ما يرتسم فيه صورة محسوسة الخ
اقول هذه المقدمة لبيان حال التخيل والتوهم وان الذهول فيهما يحتاج الى قوة
جسمانية كانت خزانة ليقاس عليهما حال التعقل وليس مما يحتاج اليه في اثبات المطلوب
فهنا بل فيه المقدمة الاولى قال الشارح وحالتي النسيان غير موجودة فيه اقول
المراد انه غير موجودة فيه من حيث انه حافظ لها كما يجيء ان الصورة لا تزول عن
العقل عند النسيان او يقال مراده ان هذا في صورة التخيل والتوهم ليقيس عليها صورة التعقل
وبين ان حاله مثل حالها في الاحتياج الى الحركة ولكن تنازعهما في ان صورة النسيان
لا تزول الصورة المعقولة عن خزانة بل تزول الملكة على ما يجيء مفصلا قال الشارح فلا بد ان
يجب ان يكون شيء غيرها بالذات يرتسم فيه المعقولات اقول لا يخفى عليك ان الا ان فيه
لا يستبعد كون المفيض يرتسم فيه ما يفيضه وسيظهر لك ان نقل الشارح عن الامام
يرجع الى هذا ولا يندفع بما قرره من الجواب قال الشارح لا يعود للوهم الا بتجشم كسب
جديد اقول قد مر انه لا يحتاج الوهم عند زوال الصورة عن خزانتها الا الى تجشم كسب جديد بل
يحصل المطالعة ثانية للاسترجاع وذلك بان يعرض المتخيلة على الوهم صورة صورة حتى
ينتزع من واحدة منها ما يناسبها من المعنى الزائل اللهم الا ان يقال الخيال كالخزانة لها الوهم ايضا
على هذا التوجيه وايضا الوهم سلطان القوى الجسمية فالمراد ان عند زوال المعنى اذا
مطلقا اي زوال نفسها عن الحافظة وزوال صورتها المناسبة لها عن الخيال الى يحتاج

بتجشم كسب جديد واراد بالقوة التي يكون الخزن فيها الخيال وبالقوة التي يكون
الذهول بسببها الحس المشترك لانها ذاهلة عن الصورة المخزونة في الخيال والاولى ان يبدل
الذهول بالادراك كما نبه عليه صاحب المحاكمات بتغيير العبارة قال الشارح لانها جوهر
عقلي لا بالفعل بل بالقوة لم لا يجوز ان يكون بعض النفوس الفلكية حافظا لتلك الصور
المعقولة وكان بينها وبين نفوسنا علاقة واتصال في حالة الذهول وتزول تلك العلاقة في
حين النسيان كما في العقل الفعال بعينه وايضا قد مر في الشرح ان بعض النفوس القدسية
تحصل جميع ما يمكن ان يحصل لنوعه فلا يكون بالقوة ويمكن دفع الثاني بان تحصيلها
لجميع الصور دائما وفيه تامل بعد واقول لعل المفيض الذي يرتسم فيه الصور هو الواجب تعالى
اذ علم الواجب بطريق ارتسام الصور عند الشيخ على ما اختاره في هذا الكتاب على ما سيجيء
قال الشارح وملكة الانتهاء هي ملكة الاتصال اقول كثيرا ما يحقق الذهول بالقياس الى ما لا يكون
فيه ملكة الاستحضار كما اذا ادرك النفس شيئا ثم يذهل عنه من غير ان يصير ملكة ولعل المبني
على اعتبارهم بالعقل بالفعل ملكة الاستحضار ولم يكتفوا بمجرد الاقتران وقد عرفت حق ما عليه
كلام صاحب المحاكمات فتامل قال الشارح والجواب عنه ان الحجة المذكورة دلت على تجرده الخ
اقول ولان الحجة المذكورة على تجريدين من جهة انه محل الصور العقلية ومحل الصورة العقلية لا بد ان
يكون مجردا وهل الكلام الا في كونه محلا لارتسام الصور العقلية بناء على ان اثبات تمام المسئلة في
لا بد من سبب تفيض تلك الصورة على النفس فيقول الامام لم لا يجوز ان يكون ذلك المفيض
ليس محل ارتسام تلك الصور وكما في افاضة الالوان مثلا فاذا جاز كونه ليس محل ارتسام
تلك الصور فجاز ان لا يكون مجردا قال الشارح وفيه على ان ما حفظ العقل المعقولات
تكرار لدلالة الحجة على انه محل المعقولات وانه سيذكر لا طائل تحته اقول فيه نظر لان
الامام اورد المنع على قول الشيخ فيكون خلا وسندا لسندين والشارح ابطل السندين
ولما لم يندفع المنع بهذا القدر اوفق احتمال آخر وهو ان يكون مجردا عاما ذكر ان

لا عقلا تصدي لتوجيه ايضا حتى يتم الكلام بقوله على ان ملاحظة النفس اي بديهي
ملاحظة النفس للمعقولات آه حتى لا بد من ان يكون ذلك الحافظ موجودا فيه
بجميعها بالعقل والنفس ليست كذلك على ما مر وانت قد عرفت ما فيه ويمكن حمله
دليل اقناعي على كونها محل الارتسام المعقولات على ما يدل عليه قوله دليل على كونها
بالفعل فيما هو حافظ لها قال الشارح لما ظهر ان العلة الفاعلية لحصول الصور المعقولات
في النفس هي العقل الفعال اقول مرجع حصول صور المعقولات على حصولها بعد
على سبيل الاستحضار اذ حصولها اولا لا يتوقف على تحقق الملكة واراد بالعلة الكون
ما في اكثر النسخ ما له دخل في الايجاد مقابل العلة القابلية وقد مر منه في النمط
فتذكر اذ من المعلوم ان استعداد النفس لقبول تلك الصور فقد زال عند الاتصال
مع بقاء الملكة اذ زوالها هو نسيانها على ما مر آنفا والفاعل الحقيقي لها هو
العقل الفعال وقوله ولا شك ان الاستعداد الى قوله وقد ذكر قوم ان النفس
مواقع واشارة الى بيان حال العلل المذكورة وقال عللا بان من انها امور متجددة
وضمير عليه في قوله ينبغي ان يكون عليه راجع الى الاستعداد وقوله اشارة الى بيان ان
يحدث شيئا فشيئا هذا والكلام بعد محل نظر اذ لو حمل الاتصال على ملكة الاتصال
كون العقل بالفعل الذي هو الاستعداد التام عليه لها مقدمة عليها وليس كذلك
ان ليس ملكة الاتصال الا العقل بالفعل الا ان يقال لا شك في تحقق حال لحصول الاتصال
عدمه وكذا في الذهول عبارة عن ملكة الاتصال او الاستعداد امر سابق حين
فعلها والاستعداد متقدم على هذه الحالة بعد تخصيص الاتصال بما يكون حين
الاستحضار والاستعداد فتامل والاصوب ان يحمل الاتصال في كلام الشيخ على
المتبادر وهو حصول الاتصال بالفعل ولكن بعد الزوال وهو حين الذهول
ولا شك ان اتصال النفس بالعقل الفعال بعد ذهولها عن صورة كانت معقولة

مثل ذلك

المرتبة المتجددة

لها يتوقف على القوى المنفعلة ويحمل الاتصال على حصوله في الجملة اعم من ان يكون
عقيب الانقطاع او اول الامر والقوتان الاوليان على الوجود او لا والاخيرتان
الوجود بعد العدم واراد بالملكة المتمكنة ما اراد بالقوة التامة ولك ان تحمل ملكة الاتصال
كلام الشارح على نفس الاتصال على ان يكون الاضافة بيانية وح ينطبق على ما ذكرنا
قال الشارح لكن قوله فتبين لها اولا انها جوهر مفارق الوجود عن الاجسام والجسمانيات
فان قلت مغايرتها للبدن واجزائه مستلزم للمفارقة بناء على انه لا يجوز ان تكون
امرا ماديا خارجا عن البدن واجزائه بديهية قلت لما لم يصرح بذلك في اطلاق لفظ
تعقيب قال الشارح ومع ذلك فالحاصل الى قوله فيكون محل تلك الصور العقلية
وهو النفس لا ينقسم الى اجزاء متباينة الوضع اقول فيه بحث اذ اللازم منه ليس الا ان
محل تلك الصور غير منقسمة الى اجزاء متباينة بالفعل ولا يلزم ان لا يكون قابلة
للانقسام الى اجزاء كذلك وح لم يثبت المطلوب الذي هو تجرد النفس عن الجسم والجسماني
الواحد غير منقسم بالفعل ايضا الى تلك الاجزاء بل بالقوة قال الشارح وهذا الارتسام
ذلك الجوهر لا يكون من حيث لحوق طبيعة اخرى به لانه انما يدرك بذاته اقول ان
هذا الجوهر مدرك بذاته بمعنى انه لا يحتاج الى آلة يرتسم فيها صورته لانه لا يحتاج الى
طبيعة اخرى كيف لا والعلم انما يستفيض من جهة ان النفس متصلة بالعقل الفعال خارج عن
عالم الحس من نسبة المبادي الاخير ذلك من شرائط الادراك قال الشارح اما اولا فلان الكلام
في معقولات النفس اقول جعل الشيخ الدعوى اعم من ذلك حيث قال في صدر البحث
ان اشتهيت الآن ان تتحقق ان المعنى المعقول لا يرتسم في منقسم ولا في ذي
وضع فاستمع وذكر الشارح هناك يريد بيان ان النفس الناطقة وبالجملة كل جوهر عاقل
فهو ليس بجسم ولا جسماني ولعله انما تعرض لكون محل المعقول الواحد محل سائر المعقولات
لانه يريد بيان ان كل عاقل الكل ما هو محل ارتسام صورة عقلية سواء كانت تلك الصورة

بسيطة او مركبة فهو مجرد واللازم صريحا مما سبق ان محل المعقول الواحد الغير المنقسم
مجرد فلا يلزم منه ان كل معقول لا بد ان يكون مجردا الا اذا ثبت ان محل المعقول
الواحد الغير المنقسم محل سائر المعقولات وذلك قد اثبت فيما مر ان محل كل معقول
منقسم لا بد ان يكون محل المعقول الغير المنقسم للزوم انتهائه الى الواحد ع ماذكرنا
فقوله فيما مر اشارة الى ذلك الى ما سلف وبما قررنا يندفع كلا وجهي الاستدراك قال
الحاكم ففي الاستدلال لعدم الانقسام مطلقا زيادة مستدركة اقول لم يرد
الشيخ والشارح في الاستدلال عدم الانقسام مطلقا بل المراد بعدم الانقسام
في الاستدلال هو عدم الانقسام الى الاقسام المتباينة بالوضع نعم انه ذكر
تقرير الضابط مطلق الانقسام وتلك الضابطة ضابطة مفيدة في نفسها يحتاج
حال الانقسام المط ههنا وهو الانقسام الى الاجزاء المتباينة في الوضع
قال الحاكم والسؤال الثاني ايراد شبهة على الدليل وربما اشتبه على السائل
المعلل من اطلاق القسمة اقول منشأ ايراده على ما صرح الشارح ههنا وذلك لانه
ان المراد من قسمة الكل الى الاجزاء كيف يحتمل قسمة الكلي الى الجزئيات
الى الانواع لما كان لا المختلفات فكيف يدخل تحت الانقسام الى المتشابهات
مجال للشبهة حتى يحتاج الى ايرادها والجواب عنها والحاصل ان هذا المقام
محتملا في الكلام اصلا فلا وجه للشبهة اصلا فلا يصح حمل الكلام على ايراد الشبهة
والجواب وان كان محتملا في الجملة فيصح قول الشارح هذا غاية الامر انه احتمال ضعيف
ينسب اليه الوهم من اطلاق لفظ القسمة كما في ايراد الشبهة بعينها والفرق بين
المذكور في الدليل ودفعه وبين ايراد الشبهة عليه وجوابه بان في الاول لا بد ان يكون
قوة حاصلة لمعترض كانه قال الا و لم يقل في الصواب لذلك فتدبر قال الحاكم
وح لو لم يكن المقصود منفي المهية منتهيا الى العارض كان حصول حصول القسمين اقول

لم يحمل الكلام على ما هو الظاهر من مغايرة الشرط المشروط بالمهية بوجوب احد الشرط
في الجملة هو كون احد القسمين مع الاخر لا نفس القسمين الثاني ان الشرط على الكون
ههنا سواء كان خارجا او جزءا اذ المعتبر في الشق الثاني ان معقولية ذلك الشيء
على كون احد القسمين مع الاخر حتى يمكن تعقل كل واحد منفردا على ما صرح به فلو لم
يحمل الشرط ههنا على ذلك المغاير الاعم لم ينحصر القسمة الثالث انه يستدرك ما في
الى ذكرنا الشرح الرابع انه يجوز ان يكون الاشتراط من حيث التشخصية لا من حيث المهية
النوعية لكن هذا الوجه مشترك الورود بين التوجيهين اذ منع تعلق المهية بذلك العارض
ان يكون مقتضيا له على ما يدل عليه قوله فوجب ان يكون متعلق المهية مقتضيا له
يمكن ان يتوهم لعل ذلك العارض مقتضى الطبيعة التشخصية لا النوعية كما ان العارض الذي
يتمايز به الماءان المنفصلان عن الماء المتصل الواحد مقتضى الطبيعة التشخصية لا النوعية
واللازم اختلاف المائين للماء الواحد بالمهية وهو خلف قال الشارح والثاني ان المعقول
شرط كونه هو حصول الجزئين اقول فيه بحث لان حصول الجزئين شرط فيما فرض لحصول ذلك
المعقول حين الانقسام والانفصال لا انه شرط له حين الاتصال وفرض كونه غير
منقسم انما هو قبل القسمة وح لا اشتراط في تعقله حصول القسمين بالفعل بل لو اشترط
اشترط ذوات تلك الاقسام لا حصولها بالفعل بصفة الانفصال وبما قررنا ظهر
اندفاع الوجه الثالث ايضا اذ حصول القسمين بالفصل شرط لتعقل ذلك
المعقول بعد القسمة وقبل القسمة لو اشترط فانما يشترط حصول ذواتها بصفة الاتصال
والوحدة الان نعم اذا انقسم وانفصل الصورة العقلية الى اجزاء متباينة في الوضع
انعدم المتصل الاول وحدث منفصلان آخران فلا بد من وجود المادة وقد فرض ان
الصورة العقلية مجردة عن المادة لكن هذا تقرير آخر ويرد عليه ان الشارح ذو الاجزاء
كما اورد على دليل اثبات الهيولى فتامل قال الحاكم وقول الشارح في المقام الاول ان الحكم

محل

احتمال

كل منهما بانفراده معقولا اه **اقول** اذا فرض ان كل واحد من القسمين شرط لتعقل المهية
فاذا كان كون احدهما مع الآخر شرطا في معقولية تلك المهية في الجملة فلم يكن كل
واحد منهما بانفراده معقولا اذ لو تعقل احدهما فقط كانت الماهية معقولة في
ضمنه بالضرورة فلم يشترط تعقل تلك المهية بكون احدهما مع الآخر في العقل فاذا
لم يكن كون احدهما مع الآخر شرطا في معقولية تلك المهية فيمكن تعقل تلك المهية
احدهما في العقل فقط لا محالة فالمقدمتان اللتان ادعيهما الشيخ كانتا صحيحتين
في نفسهما لكن الكلام في مدخليتهما في الاستدلال فنقول قد ذكر الشيخ
ان في تعقل تلك الماهية يكفي تعقل احد القسمين حيث قال السبب … في قدر
اقل منه بلاغ اي كفاية هو الكفاية في تعقل المهية بسبب تعقل احد القسمين انما يظهر
كل واحد من القسمين عن الآخر في العقل فلا بد في الاستدلال من فرض حال
المعقول المنقسم الى قسمين وبيان ان في القسم الاول ان لم يعتبر البلاغ
احد القسمين او الفرض اشتراط كون احدهما مع الآخر في تعقل النفس تلك المهية
فلم يتجرد كل واحد عن الآخر حتى يكون في احدهما فقط بلاغ لكن في القسم الثاني
لما لم يشترط تجرد كل عن الآخر فيلزم البلاغ والكفاية فلا بد من التعرض لحال
في احدهما وان لم انفراد كل واحد من القسمين عن الآخر لكن في القسم الآخر يلزم جواز
وبما قررنا ظهر ايضا ان القسم الاول ليس بتردد كما زعمه فاندفع الوجه
من النظر الذي اورده واما الوجه الثاني فبين البطلان اذ لا حاجة الى
الترديد الذي ذكره ونقول المانع عن كون الصورة العقلية محفوفة بعوارض
لم … ان المحفوف بعوارض معينة كان … معين ووضع معين
معروضا لعارض معين آخر كاين آخر ووضع آخر فكون المحفوف لوضع
عن ماله وضع واين آخر ضرورة سواء كان عروضها له من قبل المحل او لذاته

المحقق بمثل ذلك في جواب اعتراض الامام المستفاد من ابي البركات **قال الحاكم**
فانه لو كان بمعنى الاشارة الحسية لم يحتج الى اعتبار الانقسام الى الاجزاء **اقول**
ان الاشارة الحسية تابع للمادة ومناف للصورة المعقولة لعروضها بتجردها عن المادة
كذلك الانقسام تابع للمادة ومناف لها وكذا المقدار والزيادة والانفصال
ما ذكره الشيخ مفصلا فيلزم زيادة الفساد ويقوى الدليل بتعدد وجوه
قال الحاكم لان من الصور الخيالية ما هو معدوم **اقول** فيه نظر اذ كما ان صلاحية الاشارة
الحسية تستدعي كون الشيء موجودا خارجيا فلا يعرض ما هو معدوم فيه كذلك عروض
الوضع بمعنى المقولة اذ المعدوم الخارجي لا تعرض له الهيئة العارضة بسبب نسبة الاجزاء
بعضها مع بعض والى الامور الخارجة بان احدهما اين هو من صاحبه والحل ان انعدام
ذي الصورة لا يقتضي انعدام الصورة والكلام انما هو في اقسام الصورة القائمة
بالنفس … تعذر كونها قابلة للقسمة الى الاجزاء المتباينة بالوضع
مع صحة الاشارة ومعنى المقولة فتامل **قال الحاكم** لكنه يمكن نقض … بان الصورة الخيالية
ليست ذات وضع لانها قد تكون معدومة **اقول** قد عرفت الجواب عن النقض
نقض الحجة بطريق التقسيم بانها لا تجري في الجسماني الغير المنقسم والجواب عنه ان من المعلوم
ان النفس ليست قائمة بالغير فانا نجد بالضرورة ان ذواتنا لا تقوم بمحل والجوهر المجرد
عرفت بطلانه **قال الحاكم** وهل النسبة التي بينها وبين النفس هي الحلول فيها **اقول**
موضع نظر وقد … صرحوا بقيام الصور العقلية بالنفس وصرحوا بجوهرية الصور العقلية للجواهر
ولهذا … في تعريف الجوهر قيدا اذا الفناء ولها ولعل الباعث لهم على ذلك
ان التعريف المشهور للحلول صادق ههنا اذ يصدق ان النفس على … وحيث انه
لا احتمال … وهو ان ليس … قيام بالنفس بل حصول فقط … احتمال
كثير من الاشكالات الموردة على الوجود الذهني وقد اشار اليه العلامة

النفارا في وبعض المتاخرين والتعريف المشهور للحلول اورد عليه امور لا تقبل على
انه يتوجه ان النفس يصدق عليها انها مدركة للجزئيات وعالمة بها كالمعقولات
مع ان صور الجزئيات ليست مرتسمة فيها عند المحققين كالشيخ وغيره ثم ما ذكره
مع انا نعلم آه ان كان سند المنع الحلول فلا يخلو عن قوة والا فلا كلام فيه لمقام المعارضة
والاستدلال فانه منع الكل بعد الورود لانه قياس للحصول الذهني بالحلول العيني قال
الحاكم ومدرك الصور المحسوسة لابد ان يكون جسمانية اقول فيه نظر لانه ان اريد بالمدرك
ما هو المدرك حقيقة ففيه انه قد سبق ان مدرك الكل هو النفس وان اريد ما هو آلة الادراك
ارتسام الصورة المحسوسة فنسلم انه جسماني لكن لا يلزم ان يكون القوة التي بها يدرك
المحسوس ترتسم فيها ذلك جسمانيا بل هو اول المسئلة اذ يجوز ان يكون ادراك
المحسوس يتوقف على ادراك النفس المحسوس لكن النفس يدرك المحسوس بآلة جسمانية
اذ لا يلزم ارتسام الموقوف والموقوف عليه في محل واحد كما يقولون في صورة
في الوهم والصورة المحسوسة في خيال فتامل قال الح وفيه نظر لان الكلام ليس في
الخ اقول يمكن ان يقال سبق هو ان المعقول ان انقسم بالفعل ينقل الكلام الى
وان لم ينقسم بالفعل فمحله كذلك فاذا فرض ان ذلك المعقول الغير المنقسم بالفعل
بالفعل فلا بد ان يكون بحيث يمكن نقل الكلام الى اقسامه بانها معقولة غير منقسمة
الشيخ آخر البحث حيث قال ولو كان المنع العقلي الواحد الذي استدللنا به
اذ فيه نقل الكلام الى الاجزاء كالجنس والفصل العام والتكلف ان يحمل كلام
قال الحاكم واعلم ان الاولى حذف هذا الكلام اقول بل الاولى حذف هذا الكلام
اذ في كلام الشيخ اشارة الى انه يمكن الجواب بهذا الوجه ايضا حيث قال هو اوليا
البسيط الذي كلامنا فيه ونبه عليه الش حيث قال لا يعرض شك من جهة
ودفع الشك عنها بالكلية ولهذا اختار هذا الجواب صريحا قال الش والفاضل

الذ

المستدرک قول الشيخ انه يعقل بالقوة القريبة الاستدراک كما يلزم من لفظ القوة بناء على
انها يطلق على ما يقابل الفعل كذلك يلزم من لفظ القريب بناء على ان القريب لا يجامع الحصول
بالفعل ايضا واقول يمكن ان يقال اراد الشيخ بالقوة الامكان المجامع للفعل واطلاق
القوة على هذا المعنى كثير في كلامهم كما يقال الكاتب بالقوة لازم للانسان وكما يقال عند وجود
العلة المادية يكون الشيء بالقوة وعند وجود العلة الصورية لم يكن بالقوة واراد بالقريب
مقابل البعيد فينافي الحصول بالفعل قال الش اقول الامكان العام بمعنى الامكانات
البعيد حتى على دايم العدم من غير ضرورة اقول فيه بحث اذ لا منافاة بين كون الشيء بالقوة
القريبة من الفعل وكونه دايم العدم من غير ضرورة فدايم العدم كما دخل على الامكان العام
يدخل على هذا التوجيه ايضا ويمكن ان يقال اراد الش بالقريبة على ما صرح به سابقا ان يعقل
بالفعل لا مفهوم القوة القريبة وهذا المفهوم وان لم ينافي دايم العدم لكن العقل
بالفعل لا يجتمع معه لانه انما يحصل بتكرر التعقل حتى صارت ملكة فكيف لا يحصل بالفعل
ايضا لكن يتوجه انه اذا احمل القوة القريبة على هذا المعنى كان قوله لكن شيء يعقل شيئا فانه
يعقل بالقوة القريبة من الفعل انه يتعقل في غير المنع اذ يجوز ان يكون احد يعقل شيئا و
لم يخطر بالارادة تعقله ولم يحصل له هذا التصديق بالفعل ايضا ان يحمل القضية على الكلية
وح كانت الدعوى الاولى ايضا ممكنة كالثانية لكن الشيخ والش ذكرا الامكان في
الثانية وتركا في الاولى وذلك اشارة بكونها فعلية والثانية ممكنة والامر فيه هين
قال الش فالمشتمل على القوة يتبع التعقل اقول لا يذهب عليك ان القوة بمعنى ما يقابل
الفعل يتضمن العدم بالفعل وعدم الشيء ليس امرا يختلف باختلاف الاشياء حتى
يصح ان يقال صدور ذلك التعقل من المتعقل بالقوة بالنظر الى مفهوم التعقل بالفعل
بالنظر الى التعقل المخصوص اقول الظاهر انه حمل القوة على معنى الامكان الخاص المجامع
للفعل وحمل اعتراض الامام على انه قد كذب ظاهرا بصدق القوة بمعنى الامكان الخاص وبهذا

وكان من الواجب ان يقول فانه يمكن ان يعقل بالامكان العام ليكون متناولا
وللنفوس الانسانية ايضا فاجاب بانه وان كان واجبا بالنظر الى خصوص المتعقل
لكن ممكن بالنظر الى نفس التعقل وقوله وكون المتعقل بحسب ان يكون ما يعقل اه
الى ما ذكرنا حيث اورد لفظ الوجوب مقابل القوة وفي قوله انه لست اقول علم
بتصور الموضوع فقط دفع لما استدرك على قول الشيخ وذلك تعقل منه لذاته انه ينبغي
ان يقول وذلك يتضمن تعقله لذاته لا انه عينه فاجاب بان ليس المراد انه عينه فقط
عين ذلك المجموع واراد بالتصديق القضية وبالاظهار انه مسامحة كما في عدم العدم
وجود قال الشارح لان قوله اللهم الا ان يكون ذاته ممنوعة في الوجود اقول باستناع القائم
بذاته لا بوجه هذا لا يصح الاستثناء اصلا اذ كان الصور العقلية ليست قائمة بذاتها قال وجه
ان يحمل كلام الشيخ على انه اذا كان المعقول قائما بذاته في الجملة وبصيغة انه قائم
وقتا ما فلا مانع له من مقارنة المعقول لكونه مستقلا في جميع الاوقات الا في وقت
الاقتران بالمادة او وقت كون ذلك المعقول قائما بالعقل وح لما يصح الاستثناء الا ول
يصح الثاني ايضا لانا نقول المادي اعم من القائم بالمادة فالجسم مادي وليس قائما بها
ويشير اليه صاحب المحاكمات حيث قال فانه قال لا نبتان كل معقول فمن شانه ان يقارن
الى آخر ما قال نعم ما ذكرت من الوجه هو توجيه الشارح والكلام في انه يمكن كلام الشيخ
على وجه لا يحتاج الى التوجيه والتاويل واقول الظاهر ان يحمل قول الشيخ او ذكر
آخر على لواحق المادة وضمير كان لكل واحد من الامور المانعة وقوله الا ان يمنع
بالمانع المطلق وح فيكون القيدان المعقول قد يكون في اصل الذات مجردا
لا يحتاج الى التجريد عن المادة ولواحقها قال الشارح لكنه قال امكان عقله لذاته
اقول يمكن ان يقال المراد بامكان عقله لذاته عقله لذاته بالامكان في الامكان خارجة
عن جهة القضية وح صح التعقل قال المحاكم لكن هذا توجيه ليس اقول قد صرح الشارح بهذا ح

حمل ح

الفصل وجعله المطابق الفصل ولم يشعر كلامه بانه توجيه آخر لكلام المتن نظرا الى
بدل على انه بيان للتوجيه الذي كان الكلام فيه وتفصيل له حيث قال فيثبت ان
كل معقول قائم بذاته عاقل لغيره ولذاته بالامكان قال انه وجب ان يعقل
كل موجود يمتنع ان ينفك عن صحة الحكم عليه اقول لم يتعرض الشارح لدفع ما نقله الامام من
مذهب الشيخ من ان العلم بالشيء مع العلم بغيره لا يجتمعان لان الامام حيث قال
لفظ الخ كانه اشارة الى ان له توجيها ولعل ان مراده من قبل انه اراد بالعلم
الالتفات اذ لا يمكن الالتفات في زمان واحد الى امرين متغايرين على ما هو المشهور
لكن الكلام بعد محل نظر لان التصديق لا ينفك عن تصور الطرفين والالتفات
اليهما وفي قول الشارح والحكم بشيء على شيء نقيض مغايرتهما كانه اشارة اليه
قال الشارح لكن هذا الامكان انما يكون حيث المجرد العقل يبحث في كلام الشيخ انه
لا يجوز ان يكون المعقول باعتبار الوجود في العقل محلا للمعقول الآخر فهذا
المنع لا ينفع ايراده في عداد ذلك المنوع قال الشارح فلو لم يكن مساوية لشيء في المهية
لم يكن المدرك ذلك الشيء اقول يستفاد منه ان تصور الشيء بالوجه ليس تصورا لذلك
الشيء بالحقيقة بل انما يكون تصور الوجه حقيقة وانما نسب الى ذلك الشيء بالمجاز
وبالعرض وهذا احد شقي ما حققه بعض المحققين لكن مذهبه حيث صرح بان تصور الشيء بوجه
غير تصور الوجه وان الاول تصور لذلك الشيء حقيقة لا للوجه والثاني تصور للوجه حقيقة على
ما صرح به في مواضع منها شرح المطالع يخالف ذلك قال المحاكم لانه لما ثبت مطلقا
المقارنة بين المجرد والمعقول الخ اقول هذا انما يتم بعد ان يثبت ان المقارنة من لوازم
مهية المعقول وللخصم ان يقول انها لازم للمعقول حين وجوده في العقل فقط
واقول لو سلم ان امكان المقارنة لازم لمهية المعقول نقول لعل اللازم هو امكان
المقارنة في العقل حتى انه اذا وجد في الخارج يعرض له في الخارج امكان مقارنته

توجيهه

النقل ه

بمعقول في العقل فلا يلزم امكان التعقل الذي هو المقارنة في الخارج قال الحاكم
وحاصله ان امكان مقارنة المعقول المجرد بالنظر الى ماهيته اقول فيه نظر لان
اللازم على تقدير التسليم امكان المقارنة العقلية بعروض لم في الخارج لا
امكان المقارنة الخارجية التي هي التعقل قال الحاكم ولئن سلمنا فلا نم انه كلما كان
والمعقول موجود في الخارج اقول قد عرفت انه يجري ما يدفع هذا المنع كما عليه ما
اشرنا من ان اللازم للماهية هو المقارنة العقلية قال الشارح وبالجملة فهو
في العلة المقتضية لاشتراط المذكور في الفصل المتقدم اقول الاشتراط المذكور في
الفصل المتقدم هو قيام المعقول بذاته وانت تعلم ان السؤال لو كان عن
علة الاشتراط المذكور فلا ينبغي في الجواب ذكر نفس الاشتراط بل ينبغي الاكتفاء
الاشتراط والشيخ قد ذكر نفس الاشتراط في الجواب حيث قال في الجواب
انها ليست مستقلة بقوامها لان الاستقلال بالقوام هو القيام بالذات فتعين
والجواب ان ما هو الجواب حقيقة هو ان تلك الصور ليست محلا للمعاني
الا انه ذكر اولا علة كونها ليست محلا لها بانها غير مستقلة بقوامها وصار حاصل
الجواب ان تلك الصور الخيالية غير محل لتلك المعاني فلهذا لم يكن متصورة لها
وعدم كونها محلا لها لعدم استقلالها بقوامها فكأنه قال انما اشترطنا القيام
بالذات في كونه الشيء متعقلا لانه نسبة التعقل الى الصور الخيالية بالقياس الى
المعاني المقارنة لها في العقل لانه لا بد في التعقل من الحلول صورة المعقول في
العاقل ولما كان في صورة عدم الاستقلال لا يحصل كونها محلا لتلك المعاني
لم يتصور تعقلها لها والشارح اشار الى هذا التوجيه حيث قال في الجواب الى الذكر
لما لم يكن في العقل مستقلة بقوامها الى قوله لم يكن المعقولات حاصلة فيها حيث جعل
محط الكلام عدم الحصول فيها وجعل عدم الاستقلال دليلا عليه قال الحاكم

والجواب

148

والجواب لو اوضح ان الصور العقلية آه اقول انما كان هذا الجواب اظهر واوضح لان
في جواب الشيخ نقض بالقوة الحيوانية ويحتاج الى الجواب بخلاف هذا الجواب
اذ القوة الحيوانية اصيلة في الوجود موجودة في الخارج وايضا لو قيل ان الطبيعة الكلية
الموجودة في العقل متصفة بالكلية ولا مانع من التعقل لانها مجردة عن المادة ولواحقها ما
لا يسند اليها انها يعقل الكلية لم يتوجه جواب الشيخ لان احدهما بالحالية والاخر بالمحلية من العكس
توجه جواب صاحب المحاكمات كما لا يخفى ويمكن الجواب ايضا بان التعقل عبارة عن حصول مثال
الشيء المعقول في العاقل لا حصول نفسه وههنا الكلية حاصلة بنفسها للانسان لا بصورتها ومثالها
ولهذا اتصف طبيعة الانسان في العقل بالكلية فلم يتصف العقل بها والجواب بما ذكر
الشارح عن النقض بالقوة الحيوانية يجري ههنا ايضا لكن هذا ليس ايرادا على الشيخ لان الشيخ قصد
بجوابه دفع السؤال الذي اورده وهو مندفع بذلك لانه سؤال عن ان الصورة العقلية الحالة في
العقل مجردة عن المادة فما بالها انها لا تعقل وههنا يصدق ان بعضها ليست اولى بان تكون محلة
من الاخرى والتعقل يقتضي كون المعقول حاصلا في العاقل وذلك لانه اذا كان كل منهما معقولا للاخر
كان حالا في العاقل بالذات فلو حل احدهما في الاخر لزم حلول شيء واحد في محلين
اذ من المعلوم انه لا يكفي في التعقل الحلول فيما يحل في العاقل ومعلوم ايضا ان ليس في صورتين
تعقل الاربعة والثلاثة صورتان معقولتان احدهما حالة في النفس والاخرى في الاخرى قال
الحاكم اجاب بان مناط الحكم وهو عدم التعقل اقول وفيه بحث لان هذا الجواب يقتضي
كون القوة نفسها محلا للصورة والمعاني وقابلة لها وما ذكره الشارح حيث قال فالقوى
الحيوانية عنده مدركة لما يحل فيها في محلها يقتضي كون مادة القوى قابلة لها وحكم الاعراض
الله والحق ان في كلام الشارح ههنا اضطرابا لان قوله واعلم الى قوله والا فالقوى يدل على
ان القابل لتلك الصور هي القوى نفسها وقوله والا فالقوى الحيوانية عنده مدركة لما يحل في
محلها يدل على ان القابل مادة تلك القوى واما ان المدرك عند الشيخ هو النفس لا القوى فمحال

انه اراد بالمدرك آلة الادراك وقدم نظيره مراده ويمكن ان يحمل قوله والاجاع

آه جواب آخر عن النقض المذكور للاشارة الى ورود السؤال ح هو لفظ المتن وقوله

من قبح لزم الحكم بامتناع القبول على كل ما لا يكون مستقلا مطلقا يعني قوله في الجواب على

ان مراد الشيخ التخصيص المذكور لا الحكم المطلق والا فان حمل كلامه على ما هو الظاهر

القوى الجسمانية عنده ليست قابلة لما يدركها بل محلها هو القابل و ح سقط الايراد

قال المحاكم والمقارنة في قوله اذا قارنه يعني معقول هي المقارنة مع الغواشي اقول لا بد

انه اذا حمل المقارنة على المقارنة مع الغواشي فحين المقارنة لم يكن كونه متعقلا

حاجة الى حمل الامكان امكانا عاما بل الحق في هذه الحالة الامكان الخاص

الاستعدادي ولو حمل المقارنة على المطلق الشامل لما يكون مع الغواشي وما يكون

مجردا عنها فح ينبغي حمل الامكان على الامكان العام لكن ح لا يحصل توجيه لفظ

الجعل مع ان كلام صاحب المحاكمات في تقرير ايراد الامام كان يدل على

ايضا مدخلا في الايراد وذلك لان في صورة تحقق المقارنة المجردة عن الغواشي لا يجعله

بل يكون متصورا الا ان الش تصدى لتوجيه الامكان بحمل الجعل بناء على ان

سهل فان المقارنة ليست نفس التعقل بل التعقل لازم لها مقارن معها

الجعل والاظهر في توجيه كلام الشيخ ان يحمل الامكان على الامكان الخاص

والمقارنة على المقارنة مع الغواشي و ح يحصل توجيه لفظ الجعل ايضا قال المحاكم

واما ثانيا فلان الجواب ح لا يتم اقول يظهر منه ان ما ذكره الش

وذلك لحله كلام الامام في الوجه الثاني في تقرير السؤال

البحث وعلى ما ذكره صاحب المحاكمات يكون جواب سؤاله في غاية الظهور وهو

الذي اشار اليه في النظر الاول قال الشيخ فنقول هذا بحسب تعدد الوجود

يعني تعدد الحقيقة الشخصية بحسب تعدد الوجود العقلي والخارجي

في كل فرد حصة منها قال المحاكم واما قوله قبل هذا والارتسام في العقل

بانفراده اقول هذا سهو منه لان هذا ادعاء ثم ان قول الشيخ وان كان انما

في العقل اشارة الى القسم الثاني المنقسم الى الاقسام والقسم الثاني ان

المقارنة فلا بد من بيان ان الارتسام في العقل هو المقارنة حتى يتم الكلام والظاهر ان

منه مبني على انه لم يوجد في نسخته لفظ الارتسام في المتن ووقع لفظ الثاني في قوله القسم

ههنا في بيان ان قوله فيكون الاستعداد مع حصول الاكتساب اشارة الى القسم الثاني

بدل لفظ الاول واراد بقوله ويمكن ان يكون المراد ان مراد الشيخ من قوله فيكون

انما يستعد مع حصول الاكتساب له والقولان الضائعان على هذا التوجيه

عليه والقول الآخر واراد بقوله والظاهر انه قال فيكون لم يكن له او لم يكن ان الظن

ان لم يكن الثاني معطوفا على لم يكن الاول لبلايم المعطوف عليه ح قال الشيخ وليس لا

الشيخ بالملازمة بين التوقف اقول مقصود الش على ما يدل عليه قوله انهما

صحيحا مع انه امر ممكن قال المحاكم والغلط في المقدمة القائلة بان الكمال في العقل

الخارج فقابل اقول المدعي هو الامكان بحسب نفس الامر وحاصل الدليل انه

المقارنة في العقل ممكن في الخارج اذا كان مجردا قائما بالذات فالامكان العقلي

الامكان الخارجي بالشرطين لا مطلقا و ح ينبغي حمل ما ذكره

التركيب وهو موقوف على الشرطين ولعله لهذا اعرض الش عنه قال المحاكم اما اولا

فلانها تفارق بالموت والاسطقسات فيه اقول هذه الوجوه اقناعية لا برهانية

على الوجه الاول لعل التسويد والتعفين ناشئ عن الحرارة الخارجية ولو سلم فلا

ان التسويد والتعفين فعل الحرارة من غير على ان الحرارة الغريزية لم لا يجوز

يكون اذا اشتدت كثر الجنس عن المزاج فسد المزاج والتركيب فكيف ازداد

الافعال الطبيعية جودة ومع انه ان احساس الحرارة

بالكيفيات المنكرة والجواب عنه ان التعليل بغلبة على البدن فالبرودة غالبة فيه
يحس بها بل يحس بضعف المغلوب وعن الرابع ان المؤثر في الاغذية الغليظة هي الحرارة
الطبيعية والحرارة آلة لها ولم لا يجوز استناده اليها باستعانة هذه المرتبة من الحرارة قال
الحاكم ومن ثم عرفت بانها جوهر حار لطيف اقول لو كانت الحرارة الغريزية جوهر
هي بسيط او مركب وكلامهم يدل على الاول وح يبقى النظر في اثبات وكذا هي مرادة بها
آخر في البدن غير الروح وغير الصورة النوعية الحالة في البدن يستند اليه
البدن مشكل او يمكن اسناد الكل خدا انه الى احد هذين مع ان اثبات
خروج عن سننهم وايضا ح يختل الحصر حصر الجواهر في الخمسة المشهورة فتامل قال الحكم
وقد انعدمت في المزاج فكيف يؤثر ويحلل اقول اذا انعدمت كيفية الحرارة
في المزاج ولم يؤثر فكيف يسود ويعفن على ما هو اتفاقا ولا يمكن القول بعدم بعد
المانع الذي هو المزاج اذ لا مقتضى لوجودها ومجرد عدم المانع غير كاف في وجودها
فتامل قال الحكم ثم تشبهه به في قوامه اقول الظاهر ما يدل عليه قوله اذ تم وتحيله لان
تشبهه بالفعل فيضيفه اليه ان الالصاق بعد التشبيه اذ لو كان الالصاق قبل
البدن الذي الصق بالبدن غير متشابه لما في اجزاء البدن في القوى والقوام
التشبيه قال الحكم هذا حال الغاذية وان فيه اتحاد متين على غاذية المولود نامية
اقول للحيوان الناطق كون غاذية المولود وغاذية نامية خادمة للمولدة والدم
ما نقله المولدة نسخة من حيث التوليد التوليد اما تحصيل المادة المنوية من العلوم
ان غاذية المولود ونامية لم توجد بعد واما تفصيل التي الى الاعضاء وح توجه ما
من الايرادين والقول المفهوم في كلام الشيخ على ما بنا دليل عليه عبارته حيث قال الكاتب
للتوليد لا تحة اذن من الواجب تشخص كامل الى آخر ما قال ان المراد من خدمتها للتوليد
تتميم فعلها وتحصيلها الغاية الاصلية من جعلها ولا ينافي ذلك تاخرها فتامل ح كلام

بالتفصيل بعد فيضان النفس النباتية بل يلزم ان يكون تتميم فعل الفصل وترتيب
بعد فيضان النفس النباتية ولا محذور فيه وجاز حمل المولدة على المعنى الاعم
للتحصيل اذ كان تغذية بدن المولود وتنميتها غاية التفصيل فكذا غاية التحصيل
الا يرادان معا قال الحكم وليس بقسيم لان سن النمو غايته لما لنشبن اقول بذا
فشأنه يتوهم ان عند ح من نسخة كلام الشيخ ومتعلق بقول الشيخ بعض ولهذا احتمل
بهذا التركيب عنوانا بمحاشيه وليس كذلك بل كلام عند استيناف الشيخ متعلق بقوله
قال الحكم ويمكن ان يرى الافعال النباتية فاعل تصدر اه اقول هذا التوجيه بعيد
والاقرب ان يرى كلا منها في قوة مصدر عما يصدر لا يراد منها العموم وصار الحيوان
ارضية تصدر عنها هذه الحركات الاختيارية تصدر عنها الافعال النباتية بدون الحركة
النبات فالنفس نفس مبدأ هذه الحركات التي تعضدها الحركات في الافاعيل اشد قال
الحكم فلما كان كل فعل ارادي سبقته هذه الافعال اقول اطلاق الفعل على المبادرة
الحركة التي هي فعل لها مسامحة واعترض بان في شرب الدواء الشنيع يتحقق الارادة
فالجاب بان الشاة لا في طعام نفعا الا انه لا اشتياق اليه بسبب اسنانه ربما اشتهر
الشوق عن الارادة اذ من المعلوم انه صورة الاستلاء فقد يريد ويمكن ان نقول ان
اريد بحسب الاغلب ولعله هو المراد قال الحكم فان طلب الترك وتركها انما هو حاصل
او لو كان في وقتين اقول للمانع ان يمنع ذلك ويستند بان من ان الجسم قد يطلب
الى المكان الطبيعي حين خروجه عنه وقد يطلب السكون فيه حين حصوله فيه ويكون
امرا واحدا هو الحصول في المكان الطبيعي الا انه قد يقتضي بالعرض الحركة وقد يقتضي
ممنوع غير مسموع في مقام الدعوى وعلى تقدير التسليم فنقول ح فيما فيه بان يكون
يحصل بالقوة من الكمالات لتحصل التشبيه بالعقول الكلية قد يقتضي ذلك الوضع
بالعرض قال الحكم والغلط انما نشأ من لفظ الحل اقول التبادر منه ان بهذا الجزء

المذكور وليس كذلك اذ لا فرق ح ايضا بين المحصور وغير المحصور نعم هذا خلط آخر واما بنقض
في الفرق بين المحصور وغير المحصور في كون الشيء كليا ثم لا يخفى ان البعض المذكور لا يندفع
بقوله وان لم يذكره لظهوره ولعل هذا القائل حمل الحمل على الكثير على حمله على مجموعه وذلك
يندفع ما ذكره بقوله وثانيا ان اريد ح اذ حينئذ يندفع المنع الاول ويندفع المنع الثاني ايضا
ايضا ان فرضنا انه محمول على العدد المحصور لكن لفظ الفرض غير مناسب نعم يرد
ما ذكره بقوله وايضا ثم ما ذكره بقوله الحق ان هذا القيد ليس للاحتراز اذ ليس ان الكثير
الغير المحصور يجوز الاشتمال على المحصور الموجه اقول بل الحق ان مقصود الشيخ من هذا
المفهوم اذا كان محمولا على كثير غير محصور فكان اشد كلية مما نحن فيه من هذا الكلي
الكلية الصدق على الكثير المحصور كيف اذا كان صادقا على الكثير الغير المحصور واما فايدة
الكلي الى ما يضاف الى واحد شخص اولا لسقط غير قريب قال الشارح محركة قارة الذات
بحسب طبيعة وارادة اقول فيه بحث ان الارادة غير قارة كالحركة وكذا التخيل والشوق
الطبيعة قارة الذات ولو لم يكن هذه الامور غير قارة فكيف يصير سببا للحركة الغير القارة
وايضا يرد عليه ان ما يتبادر الى الحركة من الكم والكيف مثلا ليس امرا غير قار فالحق
النظر عما ذكره صاحب المحاكمات من الخلط بين ما هو شرط الحركة وبين ما هو
والمط بها بنوع ان الامر الذي ضم الى الطبيعة القارة الذات حتى يصح صدور الحركة الغير
القارة عنها لا بد ان يكون امرا غير قار وما ذكرته من الشرط الذي يحصل بالحركة
كالطبيعة فلا يضر بقوله وان الحركات لما كانت غير قارة الذات فلا يكون في صدور
الحركة الغير القارة الذات عنها فلا بد من انضمام ما يحصل بالحركة اليها حتى يتصور صدور
من القار وان ذلك الامر ايضا كان قارا قال الشارح اما الجزئية فاذ حصل
المتوجه اليه عنه اقول فيه بحث اذ يجوز ان يحدث عند حصول تلك الجزئية
الحركة تخيل وضع آخر وينبعث منه شوق وارادة جزئية اخرى فينبعث حركة اخرى وهكذا

الحركة ويؤيد ما ذكرنا ما سيذكره الشارح في هذا المبحث في جواب اعتراض الامام حيث قال
ان الوصول الى كل حد سبب محدد لارادة اخرى وتلك الارادة سبب للوصول الى حد
آخر وهكذا قال الشارح فان الجسم الواحد يمتنع ان يكون في نفسين الخ اقول الظ
ان مراد الامام ان احديهما هي المنطبعة آلة للاخرى وهي المجردة فرجع الى ما ذكره الشارح
في شرح مذهب الشيخ قال الشارح وبالجملة كلامه هو البرهان عليه اقول في هذا البرهان نظر اذ
يمكن ان يكون الآن الكلي منحصرا في فرد خاص فلا يمتنع ح تحقق غير هذا الفرد الذي
فلا يتساوى نسبته ونسبة سائر افراده حتى يحتاج الى امر آخر اقول ح ايضا يمكن ان
الشرائط والآلات لا تساعد الا في تحقق هذا الفرد المعين وتخصصه بالوقوع
يحتمل ان يكون القابل غير قابل الا هذا الفرد ولكن هذا سيفصله الشارح في الامام قال
المحاكم وفيه نظر لان المراد الكلي بل الدرهم مطلقا آه اقول الشارح في
والمراد التمثيل بالبذل المعين للدرهم المعين لم نوقش في هذا القدر فنقول المراد بالدرهم
معرفا باللام الدرهم المبذول هذا البذل وتصور البذل المعين واراد
على الفعل سبقا ذاتيا ولا يلزم سبقهما بالزمان ولا شك ان في زمان البذل حصل
الشعور بهذا البذل وتعلق الارادة به ايضا ثم الكسب قبل هذا الزمان وما ذكره في هذا
الجواب مخالف لظاهر الشرح اذ ظاهره حيث قال لانه لا يعقل الكلي مجرده عدم
تحقق الارادة الكلية ههنا لا ان الارادة الكلية متحققة وينضم اليها الارادة الجزئية
المتن حيث قال بقوته الجزئية يلايمه ايضا قال الشارح واقول اذا راجعنا انفسنا
هذا ايضا على تقرير الشرح حيث التزم ان في صورة الاكل حصل تخيل الغذاء فتحصل
الفعل الجزئي الذي هو المط واما على كلام الشيخ فلا يرد لانه لم يصرح بالتخيل
يمكن حمل كلامه على ان في هذه الصورة يحصل الادراك الجزئي سواء كان على سبيل التخيل
والتذكر او على سبيل الاحساس والشاهد ومن المعلوم ان في صورة الاكل يحصل تخيل

معين حصل الشعور بهذا الزمان المعين باللمس ويدرك طعمه المعين بالذوق وحصل الشعور
المعين الصادر منا وحركة السن او اللسان الى غير ذلك مما لابد في الاكل المعين
الزمان السابق على الاكل تخيل المطعوم وتذكره ومعلوم انه تصدر منا الارادة
الافعال المعينة بعد النظر في ان تقدم هذا الاحساس والارادة على الاكل المعين
يسير فتامل قال الشارح فتقاطع تلك الى ان تتخيل تلك الحدود واحدا بعد واحد اقول هذا
ضروريا والا لزم تحقق تخيلات غير متناهية عند قطع كل مسافة بل المراد انه في بعض الصور
كانت المسافة طويلا يتحقق تخيلات متعلقة بالحدود فيها ولهذا مثله صاحب المحاكمات
ثم التخيل والارادة المتعلقة بقطعة من المسافة امر غير قار الذات كالحركة ممتد منطبق على
والحركة المذكورتين كما يظهر عند الرجوع الى الوجدان فتامل قال المحاكم وفيه
اقول قد عرفت جوابه ايضا قال الشارح والجواب ان تعين المتحرك والمسافة
يقتضي تشخص الحركة كما عرفت اقول لا يخفى ان التخصيص لا يقتضي الجزئية وكذا قوله
اذ المراد انه جزئي معين في الواقع لانه تصوره بالوجه الجزئي وهذا مثل ما وقع في قوله
في الفعل الجزئي هو القصد الكلي ومعنى كلام الامام ان هذا الفعل الجزئي المعين في الواقع
يتخصص عنده بالمحل والوقت وقد عرفت انهما لا يوجبان التشخص عند المحرك وبهذا
على ان يراد بالمحل الارادة بالوضع وهو المسافة ثم لا يخفى ان لزوم التناقض في كلام
الامام مبني على حمل المحل على الموضع كما تقتضيه توجيهنا وقيد المتحرك في كلام الشارح
ويمكن ان تحمل المحل على ما هو المسافة وهو المتحرك لانه محل الحركة ولزم التناقض [illegible]
هو ان المتحرك يمكن ان يدركه بالوجه الجزئي اذ معلوم ان كل احد يتصور ذاته وما حركة
حركة جسم معين آه قال الشارح وانت خبير بما فيه اقول اما اولا فلان ذلك الاستحالة
ايجاد المرجوح بتقدم الارادة على الايجاد يجوز ان يكون ذاتيا لا زمانيا كما في
لكن هذا انما يتوجه على ظاهر تقريره حيث ادعى عدم الاجتماع والحق انه يكفيه جواز عدم الاجتماع

فلان الشارح خص بالحركات الفلكية فيشكل امر الحركات التي لها بداية والجواب ان الحركة
وان كانت متناهية من المبدأ لكن لها جزء اول فانها منقسمة الى غير النهاية فلا [illegible]
الحركات الارادية المبتداة كذلك يستند كل جزء منها الى جزء من ارادة سابقة عليه
من الارادة يستند الى جزء من الحركة سابقا عليه كما ذكره بعض المحققين واقول استناد الجزء
الحركة في جزء فرضي من الارادة واستناد الجزء الفرضي من الارادة بجزء فرضي من الحركة
عليه وكذا في التخيل انما يصح لو كانت تلك الاجزاء موجودة في الواقع وليس كذلك
الواحدة المتصلة التي تقسمها العقل ايضا ولو كان الاستناد من حيث تحققه في [illegible]
فتحققها فيها ليس بوجودات متمايزة حتى يصح العلية والمعلولية بينها اذ الا [illegible]
على تلك التخيلات مع انا اذا راجعنا نفوسنا لا نجد الا حركة واحدة وارادة واحدة
لا شعور بتلك الاجزاء التخيلية الحاصلة بالقسمة في العقل ايضا هيهنا موجودان
قطعة من الحركة وقطعة من الارادة والكلام في كل الحركة وكل الارادة ولا يمكن استناد كل
الكلين الى الاخر فالازم الدور بل كل قطعة الارادة في الحركة الواحدة لم تتصل [illegible]
يستند الى الحركة الفلكية وتمام التحقيق في هذا الكلام مذكور في حواشينا على حاشية التجريد
قال المحاكم ولا يخفى ضعف هذا الجواب اقول لعل وجه الضعف ان الارادة الكلية
يكون غير قارة ايضا كما اذا تعلقت بانواع مندرجة تحت جنس كما في الارادة الجزئية [illegible]
نوع بعد نوع فتامل قال الشارح فيكون هذا النمط في الوجود المطلق والوجود الذي
هو علة اقول لا يخفى على الناظر ان المذكور في هذا النمط ليس هو كون الوجود
علة بالقياس الى الوجود المطلق المقول بالتشكيك ثم لابد من حمل الوجود في هذا
على الموجود لان المقول بالتشكيك ليس وجود العلة اقدم في كونه وجودا من وجود
بل العلة اقدم في كونه موجودا بالنسبة الى المعلول فالمقول بالتشكيك هو الموجود
المشتق لا الوجود بالقياس الى الوجود وايضا قد تقرر في موضعه ان الامر الجامع

هو الموجود بالقياس الى الوجودات الخاصة [illegible]

المحمولات على الماهيات بهو هو لا المبادي التي لم يحمل عليها لكن بعض كلماتهم مشعر بكون المبادي ايضا
من الامور العامة مثل قولهم الوجود زائد في الممكن فتامل هذا ثم اقول الاصوب ان يحمل كلام
الشارح على ان الوجود المطلق لما كان عارضا بالقياس الى الوجودات الخاصة وقد تقرر ان
كل ما هو لعارض لشيء فعروضه له وحمله عليه مفتقر الى علة ولهذا افردوا الذاتي بما لا يعلل فالوجود
المطلق العارض للموجودات الخاصة يفتقر عروضه لها الى علة واما ان تلك العلة هي الوجودات الخاصة
او غيرها فليس من غرض كلام الشارح بل حيث انه مستند الى علة ولم يتعرض
مستند اليها بما اشعر بان جعل العلة غير الوجودات الخاصة ويحمل الوجود المطلق على
او الموجودات الخاصة على الموجودات المخصوصة فحمل كلام الشارح ان النمط الرابع في
الوجود المطلق انه يساوق الكلام المخصوص وينقسم الى الواجب والممكن وعلله لان كل
فانما هي على ثبوت الوجود المطلق وعروضه للماهيات الموجودة فصح ان الكلام في الوجود
المطلق ثم لم يرد ما اوردنا ثم انه تسامح في العبارات وجعل الحكم هو الوجود المطلق باعتبار
ثبوته للماهيات مع ان المعلول هي الماهيات من حيث انها موجودة لان الاثر المترتب
على رأي المشاء من هو الوجود وعلى ما ذكرنا يندفع ما ذكره صاحب المحاكمات بقوله الاثر ان
الوجود المطلق اذا كان عارضا يكون مفتقرا الخ وكذا ما ذكره بقوله وايضا انما يلزم
الوجود المطلق معلولا لو كان موجودا في الخارج لانه مبني على انهم لا يطلقون المعلول الا على
الموجودات الخارجية اصطلاحا وقد ذكرنا انه مسامحة منهم مبنية على ان الاثر الحاصل
عندهم هو الوجود وكذا ما ذكره بقوله ونقول ايضا مطلق الوجود الخ لما ذكرنا من ان المراد
بالعلية والمعلولية ما ذا واما ما اورده بقوله لقائل ان يقول فيندفع بما استدل في
موضعه من ان المقول بالتشكيك لا يكون ذاتيا بالنسبة الى افراده ومثل هذا الايراد ليس بموقع
في هذا المقام اذ ليس غرض الشارح الا توجيه كلام الشيخ بما ثبت عندهم واستقر الرأي عليه
المنصور المسطور في الكتب فان اورد الايراد فانما يورد على المسئلة لو ورد وان اخل على ان

في م

من الناس من ذهب الى ان الاشتداد والضعف اختلاف في نفس الماهية فرع على
الخلط بين ما فيه الاختلاف وما به الاختلاف وذلك لان مرادهم ان الاشتداد بانواع
مخالف للاضعف لان النوع موجود فيهما الا بالتفاوت بل بالاختلاف والتباين هو
الماهية فمن الاول وان اريد انه يلزم ان يكون الجنس مقولا بالتشكيك بالقياس الى
والاضعف فمن المعلوم انه لا يلزم بل نقول نفس احد النوعين اشد من نفس نوع الاخر لا
ان احدهما اشد في الآخرية صدق الجنس فتامل قال المحاكم فان العرض العام يحتاج
في الوجود فكيف يفتقر اليها اقول العرض وان كان متحدا مع الشيء في الوجود لكن
باعتبار ان تعقل ذلك الوجود بالعروض متعلق متقدم على تعلقه بالعارض وقد صرح
بذلك الشيخ في منطق الشفاء وقد ذكر ايضا ان الطبيعة لا بشرط شيء متقدم على الطبيعة
بشرط شيء كتقدم البسيط على المركب مع تصريحه في مواضع على اتحادهما بحسب الوجود
ان الاتحاد في الوجود لا ينافي تقدم احدهما على الآخر كيف وقد يتقدم المعروض
على عارض ايضا كما نشاهد من ان زيدا مثلا موجود ولم يكن ابيض مثلا ثم صار ابيض مع
ان الابيض متحد معه في الخارج ولئن تنزلنا عن ذلك المقام فنقول فعله الذاتي
متقدم على وجوده وجميع عوارضه على ما صرح به بعض المحققين ولعله هو المراد بالعلية
والمعلولية ولو جعل العلية باعتبار الاتصاف والحمل على ما اشرنا فلا نقطاعه
الظهور قال المحاكم وايضا الخ اقول قد عرفت انه مبني على اصطلاحهم في اطلاق
على الموجود الخارجي ولا يخفى على الناظر في كلامهم انه وان كان كذلك لكنهم كثيرا ما
المعلول باعتبار الوجود العقلي ايضا ويرد على قوله فيكون كل شيء موجود الوجود
موجودية انما هو بالوجود الخاص لا بالوجود المطلق كما قالوا في موجودية نعم انه الوجود
الخاص الذي هو عينه لا بالمطلق مع تحققه فيه وكذلك كذا على قوله فلم يكن تصور الوجود المطلق
تصور احد الوجودات الخاصة انما يلزم ذلك لو كان العلية والمعلولية باعتبار الوجود

تعلق

في الزمان م

بصورته ولهذا فسروا التصور بحصول الشيء في العقل لا بحصول نفس الشيء فيه واما اذا كان
العلية باعتبار الوجود في العقل وذلك بان يتصف شيء ما في العقل بشيء حصل
الوجود المطلق بحسب في الذهن عن حصول فرد منه وهو الفرد الذي كان ذلك الشيء موجودا
بهذين الاخيرين مبني على ان ما ذكره بقوله ونقول ايضا معارضة والاستدلال على
ثم المراد بمطلق الوجود في توجيه الامام هو الوجود في الجملة لا جميع الوجودات العدم
فان لفظ الوجود مهملة معه ولا الوجود المطلق الكلي وهو ظاهر فيمكن ان يرجع الى الوجود
الوجود في الجملة الا ان مصداقه انما هو وجود الممكن ولا حاجة الى ارتكاب بناء في
كلام الشيخ قال المحاكم وفيه نظر لانه ان اريد بقوله اخص لم في انه استلزم ذلك
اقول لا يخفى على احد ان كل صفة ثابتة لفرد مهية فهي ثابتة لتلك المهية في ضمن هذا الفرد
ضرورة اتحاد ذلك الفرد مع المهية في الوجود العيني على راي المحققين كالشيخ ومن
ثم فذهب الى وجود الطبايع في الاعيان فكل ما ثبت له وتحد معه في الوجود
وتحد معها ايضا ومن المعلوم ان الاحساس ثابت للفرد والمحسوس محمول عليه
ثبوت الاحساس وحمل المحسوس على المهية لا في طرف تعالى الشيخ لم ينكر كون الطبيعة محسوسة
في ضمن الفرد بل انما ينفي كونها محسوسة بالاستقلال ومن يقول الكلي على المتصف
كل محسوس بالاستقلال وبالاصالة فله هوية وهذه يدخل فيها الاعراض
موضعا او وضعا او غير ذلك وذلك لان ما حصل في الحس هو
ويدخل في هذه امر جزئي ممتاز عن محسوس آخر سواء هي تشخصا او
غير ذلك ولا شك ان ما يدخل فيه ذلك الامر المعين الجزئي لا يصدق على
آخر لم يتحقق فيه ذلك الامر لا في الخارج ولا في الذهن ايضا اذ الموجود في
لا ينفك عنه وكذلك الامر الاتم يكون الموجود ذلك الشخص وعلى هذا يندفع
صاحب المحاكمات اما الاول فلانا نختار الشق الاول وهو الظاهر من عبارة الشيخ

لان التصور من الوجود الذهني للشيء بصورته ح

وجه

حيث قال لا يتحد آه والمنع ساقط على ما قررنا واما الثاني فنختار الشق الاول
ويسقط المنع فيه كما ذكرنا واما الثالث فلانا نختار ان الطبيعة الكلية يتحقق في
الخارج بمعنى انها موجود ان فيه بوجود واحد لكن ذلك لا يقتضي انها محسوسة بالاصالة
والاستقلال واما الرابع وهو الذي رام بقوله وقوله فانه حيث هو كذا
والا فلا يكون هذه الاشخاص انا سافيه منع آه فلان منع الحمل الخارجي
الموضوع والمحمول بحسب الخارج فاذا صدق ان هذه الاشخاص اناس في
الخارج فلا بد من تحقق الانسان في الخارج ايضا نعم في القضايا الذهنية
المحمول الا في الذهن وكذا الموضوع قال المحاكم والجواب ان المراد بالطبيعة
الطبيعة الموضوعة للاشتراك في العقل لا الطبيعة مع الاشتراك اقول تقرير ان
يقول لا يمكن ان يكون المراد بالطبيعة المشتركة الطبيعة الموضوعة للاشتراك في العقل
يصير الكبرى منظورا فيها اذ الطبيعة الموضوعة للاشتراك في العقل يجوز ان يكون
في الخارج فلا بد ان يكون المراد منه المنع الآخر ولا شك في عدم ولا يذهب
ان الاعتراض بهذا التوجيه يرجع الى ما ذكره صاحب المحاكمات بقوله وان غير
لم يكن مشتركا معقولا على كثيرين الى آخر ما قال والجواب ما قررناه حققناه
قال المحاكم بل انتهج منهجا آخر اوضح منه فنقل الكلام الى الاعضاء اقول
للمعارض ايضا ان يتابعه كلامه في نقل الكلام الى اجزاء الاعضاء واجزاء
وهكذا وليس غرضه الا ايقاع الشك في عدم تمام الدليل ويحصل مقصوده بهذا الوجه
فالحق ان يحمل كلام الشيخ على انه استانف الكلام في جميع الحقايق اعضاء كانت
او اجزاء لها الا ان الثانية بالغ ما بلغ وذكر للتمثيل وعلى هذا يندفع ما ذكره
صاحب المحاكمات لانه اذا كان الحال في الاعضاء كذلك اذ اخذت من حيث انها كلية
مشتركة فلا يستدعي ادراكها كون الانسان محسوسا قال وهذا ما يستلزم النقطة لو كان

ايضا م

الاعضاء م

الكاينات حقيقية كلية وهو ممنوع **اقول** وايضا على هذا التقدير اللازم ان حقيقة
الكل مجردة وجميع الماديات والممكنات مشتركة في هذا الحكم لا ان ذاته
مجردة ويمكن ان يقال مراد الشيخ ان الحكم حكما كليا على كل حقيقة
بكون الواجب به داخلا في هذا الحكم الكلي ثم لما كان هذا الحكم سببا للتعميم في
خروج الواجب تعالى شانه عنه في الواقع على ما توهم بتعميمه فقال كيف عدم
تناول الحكم الذي اثبتنا لجميع الحقايق وهو الاستغناء عن المادة للمبداء الذي هو محقق
جميع تلك الحقايق وكلمة كيف في عبارة الشيخ ولفظ التعجب في كلام الامام تنادى
على ان المراد ما ذكرنا لا ما ذكره وح يندفع جميع الايرادين ومحصله انه اذا كان
الحال في جميع الحقايق الاستغناء عن المادة فهو محقق الحقايق كان مستغنيا بطريق
الاولوية لانكون نسبتا افتا عليا الان ما توهم انه فرع وهو الواجب تعالى حكم
اولى واظهر مما جعل اصلا وهو الحقايق والامام غفل عن هذه الدقيقة واعترض بانه ادعا
وانت تعلم ان هذا التوجيه يحمل الكلام الى ان العلة لا بد ان يكون اشرف من معلوله
فاذا ثبت الاستغناء عن المادة للمعلول ثبت للعلة البتة وهذا كما ترى بعد تسليمه خطابيه
ونظيره ما ذكره في كون المحرك لا يكون علة لما دون المحوي حتى منع في الجسم لا يكون المحرك
علة للاشرف وقد منع في مقام البرهان وحكم بكونه خطابيا وما نحن فيه من
هذا القبيل فلم يندفع كلام الامام بهذا التوجيه ولم يغفل الامام عن هذه الدقيقة
بل حكم بانه مع هذا التوجيه خطابي اقناعي لا برهاني **قال العلامة**
فامتناعها اما لنفس تلك الماهية او لجزئها **اقول** فان قيل هذا انما يصح اذا كان التشخص من
الترديد اما الاول فلان لنا ان نمنع قوله امتنع ان توجد ذلك الجزء الواحد الا
ونستند بانه يجوز ان بعض الماهية كون ذلك الجزء ممتنعا وذلك الجزء واجبا
واما الثاني فمنع قوله فيكون تلك الجزئيات ممكنة لذاتها ممتنعة بالنظر الى

ما يقوله النحوي من التشخص وان اريد غير الماهية يكون يمنع بطلان اللازم ح اذ يجوز ان يكون هو
التشخص قلت هذا الدليل مبني على ما ذهب اليه الشيخ وغيره من المحققين على ان التشخص امرا
موجودا داخلا في التشخص فحصول الفصل في النوع على ما ذهب اليه المتاخرون على انه يمكن دفع
الشيخ بان الوجوب والامتناع الذاتيين من لوازم الماهية من التشخص من حيث هو تشخص وقطع
الاول بان الماهية وان فرضنا اقتضائها الوجوب بالنظر الى بعض الافراد والامتناع بالنظر
الى البعض فبالنظر الى نفسها لا يخلو حالها من التثليث فاما ان يقتضي وجوب نفسها او امتناعها
او امكانها فالثالث ظاهر الفساد وكذا الاول فهو ان الماهية يقتضي وجوب نفسها فيه لاجل
لو امتنع التشخص الآخر لكان امتناعه ناشيا من تشخصه المنضم الى الماهية فلم يكن ممتنعا لذاته
بل لجزئه ولا شك ان الجزء غير الكل فيكون ممتنعا لغيره فالممتنع بالذات ذلك الجزء الآخر
فان قيل يجوز ان يكون ذلك الجزء الآخر غير ممتنع بالذات واما الممتنع بالذات المجموع من
حيث هو مجموع قلت المجموع محتاج الى اجزائه والمحتاج الى الغير ممكن فلم يكن شيء من المركبات
ممتنعا لذاته هذا لكن لقائل ان يقول في كون النقيضان المجتمعان ممكنا لذاتهما لا الدليل
بعينه لا يبقى الممتنع بالذات ليس النقيضين بل اجتماعهما لانا نقول الاجتماع صفة محتاجة الى
موصوفات النقيضين فيلزم بنا على ما ذكرنا ان المحتاج الى الغير ممكن ان يكون ممكنا
في الثاني وهو ان الماهية يقتضي امتناع نفسها فح يلزم امتناع ذلك الجزء الواجب فيلزم
امتناع الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا فقال في اطراف الكلام لحيط بلبقية
في زوايا المقام **قال المعلم** اما ان لا يحتاج الشيء الى غيره وهو العلة التامة **اقول**
لا يخفى ان العلة الاولى بالنسبة الى معلولها فاعل وعلة تامة بهذا المعنى فيندرج الا قسام
وايضا اطلاق العلة على الله يكون بمعنى الاحتياج اليه والا لازم الدور في المركب
على ما هو المشهور بين الجمهور الآخر فالحق ان لا يدرج العلة التامة في التقسيم ولم يجعل من
عداد الاقسام وكيف لا فانه اذا لم يعتبر او حد في الموجب يدخل العلة التامة فيه بمكان

من اقسام اخر كالمركب من الفاعل والناظر فقط والمركب من الصورة فقط الى غير ذلك فالحق اعتبار الوحدة في المقسم وح خروج العلة التامة يظهر بقيد الوحدة ايضا

فتامل **قال الحاكم** لايق هنا ايضا قض ما ذكر في المنطق من ان الجنس والفصل محمولان على الماهية

اقول ما هو علة للماهية من الجنس والفصل بشرط لا شيء لانهما بهذا الاعتبار جزءان والمحمولان على النوع المتحد الوجود معه هو المأخوذ لا بشرط شيء وهو اعتبار كونهما جنسا وفصلا

وح يندفع السؤال واما ما ذكره في الجواب فليس بشيء لان الجنس والفصل المأخوذ بشرط لا شيء عن المادة والصورة الخارجية على ما قرره بعض المحققين وح نقول نعم العلة الى ان

كان غير المأخوذ لا بشرط شيء فتمتنع عنه العلية العقلية ايضا وان كان غير المأخوذ بشرط لا شيء كما ثبت له العلية العقلية ثبتت له العلية الخارجية والحق ان الاجزاء المحمولة وان

كانت محمولة في العقل وذلك يقتضي اتحادهما مع كلها في الوجود العقلي لكن لا يسكن ان يحمل بعض ايضا نحوا آخر من الوجود لهما بحسبه يمكن الحمل لاقتضائه التغاير في الذهن

فالجنس والفصل لهما وجود في العقل به يمتاز عن النوع ووجود متحد مع نوعه فلهما علية باعتبار الوجود المغاير واما في الخارج فليس لهما وجود مغاير للكل ايضا فتامل ثم اقول لكل الجنس محمولا على النوع ومتحدا معه في الوجود لا ينافي تقدمه عليه بالذات اي تحرزا ان تعلق الوجود بالجنس مقدما بالذات على تعلقه بالنوع اذ معنى التقدم رجح اليه النوع احقية والبقية قال الشيخ في الشفاء ان الطبيعة لا بشرط شيء متقدم على الطبيعة المأخوذة بشرط شيء تقدم البسيط على المركب وقد تقرر ذلك في كلامه وقد ذكر هذا الاحتمال العلامة حكمة اليمن وبالجملة هذا احتمالات لا ينقبض عنه العقل ويتلقاه بالقبول **قال الحاكم** لقائل ان يقول هب ان المثلث اذا قوبلت **اقول** لشر ان المادية والصورية التصورية والتصديقية يجب المنسوب الى المادة والصورة وهذا في اصل الاطلاق وح كان اطلاق المادية والصورية في الاعراض ليس على سبيل الحقيقة ولهذا قال النظ

وهذا توجيه لكلام الشارح في توجيه لفظه كان ولا ينافي ذلك اشتهارهما فيما يتناول الاعراض ايضا وهو جزء يكون المركب معه بالقوة وجزء يكون بالفعل اذ ذلك انما يستكون مجازا او صار حقيقة عرفية واستعمال الشيخ لفظه كان نظرا الى اصل الوضع كما ان ذكرهما في بعض المواضع من الشيخ وغيره كان نظرا الى العرف الطارئ هذا واما ما ذكره في توجيه كلام الشيخ من تخصيص البحث بالجواهر فبعيد اما اولا فلان الشيخ عبر عن الكل بلفظ الشيء المتناول لجميع المعلولات واما ثانيا فلان تخصيص الحكم بالبحث لا طائل تحته واما ثالثا فلان امثلة الشيخ من المثلث والخطان حملها على النظير والشبيه وفيه تكلف فالشارح حمل كلام الشيخ على ما هو الظاهر منه من حمل العلة على ما يتناول الاعراض ايضا ولهذا اورد حديث الموضوع

واعتذر عن قبل الشيخ في تركه في التقسيم بان ليس غرض الشيخ استيفاء اقسام علة الوجود بل ان العلة تنقسم الى علة الماهية والى علة الوجود وقد ذكر من اقسام علة الوجود خمس نقلا المشهور منها وليس في كلامه ما يدل على الحصر بل لا يخ كلامه من اشعار لا ان علة الوجود غير منحصرة فيما ذكر حيث قال فقد يتعلق بعلة اخرى ايضا واما ان كل قد يكون الوقت من الحكمة فقد خرج منه قد عدد امرارا وهو انها كثيرا ما تستعار لجزئية الحكم قال الشارح في التجريد عدم الدم قد يعرض لنفسه وقد فرق بانه قد يعرض لنفسه وقد يعرض لغيره وقال المنطقيون قد يكون سور الكلية الجزئية وجزئية اما لجزئية الوقت او الوضع الى غير ذلك واما على ما قررنا فيندفع جميع ما اورده ههنا على الشارح **قال** الشارح لكن الغرض ههنا الفرق بين علل الماهية بتغيير الشيء الى ما يكون موجودا آه **اقول** فيظهر من هذا الكلام ان المراد بعلية الشيء بالنسبة الى ماهيته المتحقق عليه بالنسبة الى اعتبار الوجود الى رجح فالعلية باعتبار الماهية اما باعتبار الوجود في الوجود الحق فقط كالجنس والفصل والجنس والفصل وان كانا متحدين مع الماهية في الذهن ايضا باعتبار نحو وجود عقلي فيتغاير انهما يحسب نحو آخر من الوجود والعلية باعتبار هذا الوجود وان لم يكن الجزئية بهذا الاعتبار وان حمل كلامه على ان علية الجنس والفصل باعتبار

أخذنا بشرط لا شيء فلا شك أنهما بهذا الاعتبار ركنان مادة وصورة وكانا علتين للوجود الخارجي
أيضاً ولكلام الشيخ محمل آخر وهو أن المركب يحتاج إلى أجزائه مع قطع النظر عن الوجود
مطلقاً بل هذا الاحتياج من حيث الذات وإن كان مقارناً للوجود بخلاف احتياجه إلى الفاعل
والغاية فإنه للإخراج من العدم إلى الوجود فتأمل **قال** أنه والشيخ لم يتعرض لذكر
هذا القسم إذ لم يكن له علل الماهية **أقول** لا شك أن المثلث والزيد له علل الماهية وإن كان
لا يطلق عليها لفظ المادة والصورة اصطلاحاً فلم يصح قوله إن هذا القسم ليس له علل
الماهية وأيضاً لم يصح ما يشعر به قوله حيث قال والأول يحتاج في وجوده إلى علل غير علل الماهية
موضوع يقبل من عدم احتياجه إلى غيرهما إذ قد عرفت جواز الاحتياج في هذا القسم إلى الغير
كالأجزاء والحق أن يحمل المادة والصورة في كلام الشيخ على ما يتناول أجزاء الأعراض مسامحة
ونشبهها وح يصير الأعراض المركبة كالمثلث والجواهر المركبة من الجوهر والعرض كالسرير
داخلاً في القسم الثاني وح لا ورود لشيء أصلاً لكن يرد عليه أنه إذا كان الأمر كذلك كان
تقسيم الأول كان منقسماً إلى الجوهر والعرض وكذا الثاني إذ كما أن البسيط منقسم إلى الجوهر وعرض
فكذا المركب نعم لم يتحقق التركيب من الأجزاء الخارجية في الأعراض بأن يتحقق فيها أجزاء
كان بعضها مناسباً للطبيعة الجنسية يؤخذ منها الجنس وبعضها مناسباً للطبيعة
الفصل مأخوذ منها الفصل كما صرح به في الشفاء ولكن الكلام هيهنا في مطلق التركيب فتدبر
قال الحاكم فيصير وزيد فاعلاً بالفعل أمر معلل بتلك الغاية **أقول** كما ذكره لأن اللازم
احتياج كونه فاعلاً إلى العلة الغائية وأما كون الغاية فاعلاً لهذا الكون فلا يلزم من
احتياجه إلى الغاية من قبيل احتياج الشيء إلى الشرط بل كلامهم في بحث مبادئ أفعال الحيوان
ع ، مرة ذكره الشرط اه لف مال إلى أنها شرط بعيد حيث قالوا إذا تصور الفاعل حصول
النفع أو دفع الضرر فينبعث من ذلك التصور الشوق ثم ينبعث منه الإرادة ثم منها
الحركة إذ معلوم أن التصور النفع ليس فاعلاً للشوق ولا الشوق فاعلاً للإرادة ولا الإرادة

بالنسبة إلى الحركة فتأمل **قال** أنه في القسم الأول اه **أقول** من الظاهر أن الواجب علة تامة
بالنسبة إلى الأفعال ليس باعتبار تصوره ذاته فليس علة الغاية بحسب الماهية والوجود العقلي بل إنما هو
باعتبار وجوده العيني كما أن فاعليته أيضاً كذلك فهو باعتبار هذا الوجود فاعل باعتبار أنه
مؤثر علة غائية باعتبار أنه علة لفاعلية وأنت تعلم أن هذا الاحتمال وهو أن يكون
الفاعل علة لصفة فاعلية يجري في الحوادث أيضاً إذ لا شك أن الفاعلية صفة لا بد لها من علة
ويجوز أن يكون علتها ذات الفاعل من حيث الوجود الخارجي وأيضاً يجوز أن يكون
غير الفاعل وكانت العلة الغائية باعتبار وجوده الخارجي لا باعتبار الماهية والتصور
إذا عرفت هذا عرفت ما في كلام الشارح حيث كان مشعراً بتخصيص هذا الاحتمال في
القسم الأول اللهم إلا أن يقال إنه كان نظراً إلى الأغلبية وفيه تعسف وبما قررنا اندفع
ما أورده الإمام إذ العلة الغائية لا يلزم أن يكون علة باعتبار التصور حتى يلزم تحقق الشعور
في الطبائع ولا امتناع في كون تلك الطبائع بعينها علة لصفتها الفاعلية
ولم يكن فاعليتها مستندة إلى غيرها كالعلة القديمة فتأمل وأما الجواب الذي
ذكره الشارح فمخالف لما اشتهر من تقسيم المركبات إلى المواليد حيث كان متضمناً
لنفي الشعور عن المعادن والنبات فكيف عن البسائط فتأمل **قال الحاكم**
أحدهما أن الأفعال الطبائع غايات **أقول** يمكن أن يقال الغاية أعم من العلة
الغائية قال المحقق الشريف في حاشية شرح القاضي كل حركة ومصلحة يترتب على فعل
يسمى غاية من حيث أنها على طرف الفعل ونهايته وفائدة من حيث ترتبها عليه
اعتبار أوليهما أن الأفعال اختيارية وغيرها وأما الغرض فهو ما لأجله إقدام الفاعل
على فعله ويسمى علة غائية له وقال في حاشية المطالع أراد بالمعطاة أي الوجودات
الخاصة وما يتبعها من الكمالات فإنها على الدوام فائضة على الممكنات من ذلك
الجناب المنزه أفعاله عن العلل الغائية والأغراض وإن كانت مشتملة على حكم ومصالح

لا تحصى وغايات هذا الكمالات وعلى هذا القول اثبات الغايات في افعال الطبائع لا نستلزم
اثبات العلل الغائية حتى يلزم ان يكون لها شعور وتصور الا ان ينبه الامام ان مراده
من الغاية هي العلة الغائية فتامل قال المحاكم فان المادة لا تكون بالفعل الا
اقول حمل صيرورة المادة مادة بالفعل على تحصلها بالفعل لاعلى صيرورتها متصفة
كونها مادة ومحلا للصورة اذ ح يلزم كون العلة الالهي علة لذات المادة بل انما يلزم
اي لكونها مادة ومحلا للصورة والظاهر كلام المتن والشرح عليها بالنسبة الى ذات
وصورة لكن ما ثبت فيما مر هو ان فاعل المركب لا بد ان يكون علة لو صف
المادة والصورة الذي هو جهة وصف كون المادة محلا للصورة لا انه علة لتحصل
بالفعل ولهذا اورد في مسالة البرهان قلت صدر الشيخ هذا الفصل بما ذكر من
الدعوى وبداهتها واورد الفصل الذي بعد للتنبيه مع ان كون الموجود منقسما الى الوا
موقوف على اثبات الواجب وكان غرضها في النظرية قلت اما الاول فقد اومى
اليه المحقق حيث خص العلية بانها على ضرب يحتاج الى نفيها علاه وتصير نظريا واما الثاني
التنبيه التقسيم بحسب بادي الراي وبمجرد احتمال العقل لا التقسيم بحسب نفس الامر
ظهوره وعدم الاحتياج الى الدليل فتامل قال المحاكم والاول مستدرك لان الممكن
ما لا يقتضي لذاته الوجود والعدم اقول كان الامام حمل الاقتضاء في تعريف
الواجب والممتنع على معنى العلية والسببية على ما هو الظاهر من لفظ الاقتضاء وظاهر ان
من الاقتضاء في مقام التقسيم ذلك المعنى والا لخرج الواجب تعالى على مذهب الحكماء
الواجب ويدخل في تعريف الممكن اذ الوجود فيه لما كان عين الذات فلا يتصور
فيه العلية بل مرادهم من الاقتضاء هو الضرورة على ما ذكره بعض المحققين فيصير معنى
ما لا ضرورة في وجوده ولا في عدمه ويكون موافقا للمشهور في تفسير الامكان بسلب الضرورة
عن طرفي الوجود والعدم وملايما لما مر من الشيخ في الفصل السابق عليه على ما لا يخفى على الناظر فيه

نقول

نقول منع كلام الشيخ ان الممكن اي ما لا ضرورة في وجوده ولا في عدمه ليس يصير موجودا
من ذاته والا لكان وجوده ضروريا فتعين ان يكون وجوده من غيره اذ من الضروري ان
يكون موجودا الا من ذاته ولا من غيره والا لزم الترجح بلا مرجح وهذا التكلف حسن لا
الى تكلف ما ثم لا يخفى ان هذا الكلام موقوف على انه لم يترجح احد طرفي الممكن من ذاته
ان يصل الرجحان الى حد الوجوب والشيخ لم يتعرض له ولعل هذا الاحتمال من مبادي
قال المحاكم وان عني به ان الاول يستلزم للثاني فالسؤال عائد اقول انما يلزم
لو اريد اللزوم مع اللازم والظاهر ان مراد الشارح انه اشارة الى فساد القسم
ذكر هذا واراد به لازمه وهو فساد القسم الثاني وح لا استدراك واما الاعتراض
فمندفع ايضا بان ليس مراده انه منطوق كلام الشيخ او مراده من قوله فانه ليس يصير
من ذاته او لا عن عدمه معنى استحالة الترجح بلا مرجح بعينه بل مراده ان في هذا الكلام
لطيفة الى ان يكون ذلك دليلا على ما ذكره كان هذا من قبيل الاشارة الى
الى الدليل فيما اذا كان المدلول بحيث ينتقل منه الى دليله كما في قضايا قياساتها معها
فتامل قال المحاكم وفيه نظر لانه ان اريد انه شيء واحد لقول يمكن ان يحتاج الى
الخ فالمنع مندفع بان الكلام في العلة المستقلة والعلة المستقلة للجملة لا بد ان يكون
لكل واحد من آحادها اذ لو احتاج واحد منها الى غيره لاحتاج الجملة اليه ايضا
يكن ما فرضناه علة مستقلة وفيه بحث لانه ان اريد ان العلة المستقلة للجملة لا بد ان
علة مستقلة لكل واحد من آحادها فغير مسلم كيف والجملة قد تحصل اجزائها على التدريج
فح لو كان العلة المستقلة للجملة علة لكل واحد واحد يلزم تخلف المعلول عن علته المستقلة
وان اريد انها لا بد ان يكون علة مستقلة لكل واحد من علة آحادها بعينها
على آحادها فمسلم لكن نقول مجموع الجملة جزء هو كذا وهو ما فوق الى الاخر
فانه علة مستقلة للجزء الاخير وللكل ايضا اذ بايجاده الى الاخير توجد الجملة

مستقلة

غيره

ولا يحتاج الجملة بعد ذلك الى ماثر آخر ومشتمل على علل كل واحد آخر غير المتناهي الى الاخير
واما ان الفاعل عدو من اقسام العلة الخارجة فكيف يكثر جزء اذا الف واد الكلام
في ان المؤثر في الكل لم لا يجوز ان يكون جزءه وهو اول الكلام ولا ينافي ذلك ان معنى
مفهوم الفاعل اصطلاحا كونه خارجا لان هذا مبني على ان المؤثر لا يكون جزءا او تفصيلة
ان اريد بعلة الجملة الفاعل المستقل فيختار انها جزء الجملة وهو ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية
وعلة ما فوق ما فوق المعلول الاخير فيه لا الى غير النهاية وهكذا وان اريد العلة التامة بجميع الموجود
علية فيختار انها عين الجملة اذ العلة بهذا المعنى لا يلزم ان يكون متقدما على المعلول بل يجوز
عينه كما في المركب على ما هو المشهور بكون عين المعلول كالجملة من الواجب تعالى والعقل الاول
قال قال المحاكم فتسلسل الممكنات انما يكون محالا لو كان آحادها موجودة معا
اقول هذا الكلام يدل على ان تصوير ان بناء الكلام على ابطال التسلسل وهو الظاهر من الكلام
والمنقول عن الامام في الشرح ايضا وصرح به الامام في شرحه ايضا وليس كذلك في ان يبقى
الا على فرض تحققه وتسليمه واثبات المطلوب وقد اومى اليه الشارح حيث قال بل كل اراد
ان يبين لزوم المطلوب وكلام الشيخ والشارح في هذا الفصل والفصل الذي كان قبل هذا
الفصل صريح في ان المطلوب ليس الا اثبات الموجود الخارج عن السلسلة وانه ذكر الوجود
على تقدير التسلسل واما ان وجود هذا الموجود كان منافيا لتحقق التسلسل فشيء آخر لا يتعلق الغرض
به ولم يتعرض له الشيخ والعجب ان الامام بعد ما صرح في شرحه ان المطلوب ابطال الدور
الاستدلال على وجه جعل النتيجة وجود الامر الخارج لا ابطال التسلسل وهذا من عجائب
المحقق لم يؤاخذ عليه بهذا وصاحب المحاكمات لم يتفطن اليه ايضا فهذا عجب في
عجب وعلى هذا كان طريق السؤال ان يقال اذا ذهب الامور المتسلسلة لم يتحقق جملة موجودة
حتى يحتاج الى علة خارجة عنها ولعل المراد منه انه عند تحقق السلسلة على سبيل التعاقب لم
يتحقق الجملة الموجودة حتى يستدل عليها انها خارجة ام لا لكن عبارة المحاكمات لا تساعده

المعلول

هذا التوجيه قال المحاكم وهذه وان كانت مبنية على امكان بقاء المعلول بعد انعدام
العلة تنبني ايضا على تقدم السبب على المسبب بالزمان اقول تقدم العلة بالزمان على المعلول
بان يكون التاثير والايجاد حين وجودها يتصور على وجهين احدهما ان لا ينعدم
العلة بعد الايجاد بل يبقى معه في جميع مراتب المعلولات وكذا كل معلول بالنسبة الى معلوله
ولا يخفى انه لا ينتهض الدليل اذ يتحقق سلسلة موجودة معا وثانيهما ان ينعدم العلة بعد
الايجاد وهذا بعينه بقاء المعلول بعد انعدام علته والدليل انما يتم بتوقف تمامه على نفي لا نفي
ما يجامعه ويقارنه وهو التقدم الزماني اذ التقدم الزماني يتحقق في الصورة الاولى
مع صحة اقامة الدليل فعلم ان تمام الدليل لا يتوقف على نفي تقدم الزماني بل عدم
بقاء المعلول بعد انعدام العلة وبناء كلام الشارح على ان الدليل انما يتوقف على امرين
احدهما ان المعدوم لا يؤثر في الموجود وثانيهما انه لا يبقى المعلول بعد انعدام علته اذ
لو بقيا لحصل جملة موجودة معا ولم يتم الدليل ولما كان ظاهر كلام الامام لا يلائم الحمل
على الثاني حمله على الاول ثم لما كان احد انواع التقدم الزماني يتحقق في صورة بقاء
المعلول بعد انعدام العلة وكان مقارنا له ملازما معه فلا يبعد كل البعد ان يحمل التقدم
الزماني على ما يقارنه ويلازمه اشارة الى ان مراد الامام هو هذا ويؤيده ان ما ذكر في بحث
اول النمط الخامس هو اثبات بقاء المعلول بعد انعدام العلة يستحيل ان لا تقدم
العلة على معلولها بالزمان غير جائز قال قال الشارح فالبعض الذي هو علة ذلك البعض
اولى منه بالعلية اقول اورد عليه ان دعوى الاولوية ممنوعة بل نقول ذلك البعض
بالعلية بالقياس الى الجملة وعلة علة جزئها الذي هو ذلك البعض بالنسبة الى الجملة علة جزئه
كيف ولو صح ان علة العلة اولى بالعلية فيلزم ان يكون العلة البعيدة اولى بالعلية
الى المعلول من علته القريبة اما نقول لما ثبت ان العلة المستقلة للجملة لا بد ان يكون علة
لكل واحد واحد او مشتملة على علة كل واحد فما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية كان اولى بالعلية

بجملة قال الحاكم واعلم ان الشيخ قرر البرهان في الشفا هكذا كلما هو معلول وعلة اقول
فان قلت هذا الدليل منقوض بالصور النوعية المتعاقبة وبالحوادث اليومية
المتسلسلة بحرمانه فيهما قلت لما كانت الجملة في هذه الصورة ليست موجودة
منها فلا يمكن طلب علة الجملة بل انما يطلب في كل وقت ما هو علة واحد منها موجودة
والكلام بعد محل النظر لان تلك الجملة وان لم تكن موجودة في آن واحد لكنها
مجموع وذلك الامر ان الغير المتناهي وكان الموجود المجتمع الاجزاء يحتاج الى علة
او ممكنات كذلك المجموع المتعاقب الاجزاء يحتاج اليها لذلك فان قلت اراد الحاصل
الشيخ يرجع الى انه لما كان كل واحد واحد وسطا بين علتين خارجتين فالمجموع
ان حكم المجموع ههنا لم يخالف حكم الآحاد وان كان قد يخالفه فح لا بد ان يكون
وسطا بين طرفين خارجين عنه ولما فرض عدم التناهي لم يتحقق طرف خارج عنها
ان المجموع وسط بين طرفين هما اجزاء السلسلة وذلك التحكم المحض المدفوع
لا يخفى ان هذا الدليل من الشيخ دليل ابطال التسلسل على ما لا يخفى والمذكور ههنا
هو الدليل اثبات الواجب على تقدير التسليم يحقق التسلسل والبرهان ان لا اشتراك
فنقل ههنا لا يخ عن ركاكة قال الحاكم نعم يريد ان تبين لا فرق آه اقول يمكن ان
لعل هذا اصطلاح منهم والفرق بما هو في الاصطلاح لا في اللغة قال الشيخ
الفاضل الشارح لما كان امتناع كون بعض الآحاد آه اقول فيه بحث لانه بين فيما
الشيخ واما ان علة نقيض بعض الآحاد وليس بعض الآحاد اولى بذلك
قال الحاكم وفيه نظر لانه ان اريد بالعلة المطلقة آه اقول اراد بالعلة
ما هو الظاهر العلة المستقلة فلا اعتبار لان العلة المستقلة للجملة لا بد ان يكون علة
واحد من آحادها اذ لو استند شيء في آحاده الى غيره لاحتاج الجملة اليه ايضا
مستقلا مستقلا بايجاد الجملة بهذا واما العلة بالحقيقة في قوله لم يكن علة للجملة

لم يكن المراد ههنا العلة المستقلة يرجع الى ما ذكره الشارح فتامل قال الشارح والتعليم الاول
بعيض احتياجها الى علة خارجة عنها هي طرف لها لا محالة كون الواجب طرفا للسلسلة الغير
المتناهية الغير المنتهية الى علة محضة وان كان منافيا لعدم تناهيها الا انه لازم على
ويلزم ح بطلان عدم التناهي لكن ليس بناء الدليل عليه على ما عرفت قال الحاكم
ويرد عليه انه لو كان المراد ذلك لكان قوله اشارة كل علة جملة هي غير شيء من آحادها
اقول ان الشارح لم يجعل المطلق في هذا الفصل المقام هو مجرد وجود الواجب على ما قرره
فيه كل سلسلة على ما صرح به آخرا موافقا لما ذكره الشيخ حيث قال فاذن كل سلسلة تنتهي الى
واجب الوجود بذاته وهو المطلوب وح لا شك في مدخلية الفصل في اثبات المط
السابق عليهما وهو قوله كل علة جملة هي غير شيء من آحادها فيحتاج البيان ان كل
من علل ومعلولات لم يكن فيها علة غير معلولة لكون الواجب طرفا لها لاباد اذا
الى علة خارجة وثبت في ذلك الفصل ان العلة الخارجة علة لكل واحد واحد من آحاد
لزم كون تلك العلة الخارجة طرفا لتلك السلسلة لا محالة وح لا يلزم الفاضلة
ويعد ما انه وعلى ما حرره صاحب المحاكمات كلام الشرح حيث جعل المط وجود الواجب
الفصلان الاخيران على توجيهه مستدركا فتامل قال الحاكم ضرورة ان كل واحد منهما
موجود والمجموع ليس بموجود اقول استلزام الشيء لامر لا يقتضي ان يكون اللازم
وجدا اللازم كيف والتناهي من لوازم الخارجية للجسم مع ان الجسم موجود في الخارج
وايضا لوازم المهية كالزوجية بالقياس الى الاربعة اعتبارية وليست متاصلة في
ما هو جوابه والا امتنع اتصاف المهية بها في الذهن وفرض الضرورة ان كل صفة
الوجود في الخارج امتنع اتصاف الشيء بها الا بوجود ما فيه بحسب الخارج على ما
ذكره كثير من اجلة المتاخرين ومن المعلوم ان الاتصاف الذهني ليس بحسب الوجود
ولو قيل تلك الاشياء مستلزمة لوجود ما ضرورة عدم انفكاك الوجود عن الشيء

مستلزم لما به الاتفاق لكان اخصر واوضح في السوال والحق في الجواب ان يقال ان كلامه على ان
الوجود وليس بلازم بشي لانهم فسروا اللازم الخارجي بما يكون عروضه مستندا الا خصوص
الوجود الذهني وتسمى معقولات ثانية ولازم المهية من حيث هي بما لم يكن لخصوص احد الوجودين
فيه دخل ويفهم منه انه لا بد من مدخلية الوجود المطلق على ما صرح به بعض المحققين فيجب ان لا يكون الوجود
يكون لازما واما تعريفا اللازم بما يمتنع انفكاكه عن المهية فالمراد عن المهية الموجودة على ما
صرح به المحقق الشريف ليتناول لازم الوجود والمهية فلم يختص بالاخير فلا يدل على ان
غير انفكاك ماعدا الوجود لنظر في ذلك انهم عرفوا العلة بما يدخل فيه الامكان نظرا الا
فلم يتحقق علة ما بسيط وهو خلاف ما صرحوا به فقال بعض المحققين المراد من الشي الذي
منتج ماعدا الامكان قال الشيخ في المقالة الاولى من منطق الشفاء ان كل واحد من الوجود
يحتمل بالمهية خواص من العوارض كمالي للمهية عنه فذلك يجوز ان لا يكون له في الوجود الا حد وما
اللوازم تلزمه من حيث المهية لكن المهية يكون متقررة او لا ثم يلزمها شي انتهى ونظر ان
هو الوجود فهذا صريح في مدخلية الوجود في اللازم فيتجه عنه تعقل الوجود **قال الشيخ** فان
ما ذكرتم منقوض بغير الوجودات في الوجود **اقول** استفاد من قول الشيخ ولكن لا يجوز ان
يكون الصفة التي هي الوجود للشي انما هي بسبب المهية التي ليست هي الوجود على ان
المفهوم فيكون وجود الواجب معلولا لذاته فاشكل عليه الامر في ان يلزم
تقدم الشي متقدما على نفسه لذاته فاجاب بما فصلوه وملخصه ان اللازم ههنا
الوجود على كونه موجودا وهو المراد بقوله وجوده فلا يلزم تقدم الوجود على الوجود ولا العدم
كونه موجودا على كونه موجودا فبدل على ما ذكرنا قوله فيما بعد بل اللازم ان الوجود متقدم
بنفسه على كونه موجودا ولا محذور فيه ومع تخييل ان العلة ان كانت معتبرا لوجود
كانت متقدمة بالوجود على معلولها ان كانت موجودة او لا فصار الحكم موجودا واما
اذا كانت العلة نفس الوجود فيكفي في العلية تقدمه بنفسه لا بوجوده حتى يلزم تقدم كونه موجودا

على كونه موجودا على كونه موجودا وجميع ذلك تعسف فان قول الشيخ حيث قيد المهية بكونها
غير الوجود ليس من جهة ان الحكم بما هو عين الوجود بخلاف ذلك بل من جهة ان الحال والقيد
من ان التخصيص ضرورة ان الشي لا يكون شيئا للتعبير المبهم لو نفى بما ذهب اليه جمهور المتكلمين من ان
ذات الواجب تعالى غير الوجود وكانت سببا لوجوده **قلت** هذا قيد المهية ونحوه بقرينة
ان المراد بالمهية غير الوجود على ما ذكره صاحب الكشف واما الفرق بين الوجود وغيره في الحكم من
العقل الحكم بان العلة ما لم يكن موجودة اولا لم توجد المعلول سواء كان عين مفهوم
الوجود او غيره وايضا كون الواجب عين الوجود ومع هذا كان وجوده معلولا لذاته
مما لم يذهب اليه الشيخ ولا غيره فكيف يمكن حمل كلام الشيخ عليه فتامل ولا تخبط **قال** لم لا يجوز
فقيل التخصيص لزوم احد الامرين بتقدير عدم المقارنة غير مطابق **اقول** هذا المنافشة
اعتبار مفهوم الشرط وانه على تقدير انتفاء الشرط ينتفي الحكم الذي هو لزوم احد الامرين
ان القول بالمفهوم مما نفاه بعض الاصوليين ونحن قائل به فانما اعتبره فيما اذا لم يوجد التقييد
فائدة اخرى غير ان نقيض الحكم ثابت لما لم يتحقق القيد وههنا يحتمل ان يكون التخصيص لزوم احد الامرين
بتقدير عدم المقارنة بناء على ان عدم المقارنة هو الحق عند الشيخ والتقييد على اعتراض
على المذهب الحق والاشارة الى دفعه واما ان هذا اعتراض عام الورود كما قيل على ما قاله الامام
ايضا فلا يتعلق بغرض الشارح فهذا وجه التخصيص في النقل واما ما ذكره من التوجيه لقوله لا وجه في
تصحيح النقل الا كان ما فيه صحة التخصيص المذكور فلا يفهم منه دفع ما اورده من النظر الذي حاصله
ان لا وجه لتخصيص لزوم احد الامرين بتقدير عدم المقارنة لا دفع ما ذكره من عدم صحة نقل التخصيص
قال الشارح لا نقول لا يلزم من كون الوجودين متحدين في الحقيقة **اقول** وحينئذ اما ان
الكلام مشترك الورود بين ما ذكره الامام وبين ما ذكره الشارح نقلا عنه
تامل وليس الاختصاص بما نقله فهذا الايراد لو ورد لكان واردا على الامام
واما ثانيا فلان حقيقة الواجب لو كان هو الوجود بشرط عدم العروض فلا يمكن دخول هذا الشرط

يحتاج اليه الشروع

الكلام

العدمي في حقيقة الواجب تعالى ثبانه ولا ان يكون النقيدية داخلا فيها ايضا فيبقى مجرد الوجود

فيلزم التساوي بين وجود الواجب بين وجود الممكن ثبت في الحقيقة وان الزم التساوي

في الحقيقة النوعية وان الفرق بينه وبينها بالامور الممكنة الخارجة فكان ممكنا بل قد فاحتيج الى تكلف

القول بان وجود الواجب الذي اتصف بالوجوب عين حقيقة وجود الممكن الذي اتصف بالامكان

مع ان الوجوب والامكان من لوازم الماهية وباختلافهما يختلف الذات والماهية

الامام اعترف بتساويهما من حيث الوجود ولا يلزم تساويهما مطلقا فمراد ان

الامام جعل تساويهما محذورا واورد ذلك ايرادا على الشيخ فلو اراد تساويهما مجرد في

الاشتراك في كونهما وجودا فذلك يرجع الى انهما مشتركة في مفهوم الوجود وان

الوجود مشترك معنوي بينهما وذلك مما لم يذكره الشيخ بل اثبته فعلم ان المراد

في الحقيقة النوعية وقد عرفت فساده **قال الحاكم** والحق ان المتعدد هو الموجود

اقول هذا ما ذهب اليه اهل التحقيق وهو ان الوجود شخص واحد قائم بذاته ووجود

بنفسه وهو عين ذاته تعالى وموجودية ما عداه من الممكنات لسبب علاقة بينها وبينه الا ان

حقيقة تلك العلاقة غير معلومة لنا فالموجود متعدد والوجود واحد كما ان الشمس واحد

والمشمس متعدد وقد نقل عن المحقق الشريف في بعض حواشيه ان الوجود ليس بكلي

فلا يكون له فرد بل لو كان مجرد الوجود لزم ان يكون الوجود مع وحدته متعددا

وانه محال ولو كان الفرد هو الموجود مع شيء لزم تركب الواجب وانه محال والقول

بحث اما في المقام الاول فلان الوجود الذي هو عين الواجب جزئي حقيقي والوجود

البسيط وقول الوجود المطلق قول العرض العام فلا يلزم ان يكون الواجب متعددا

واما في المقام الثاني فلان تعدده بتعدد افراده التي يكون المطلق عرضا عاما لها

وكل واحد منها بسيط واحد داخل تحت مفهوم عرضي فلا يلزم التركيب

ولو سلم فعروض الممكنات تجزئ الواجب نفسه **قال الحكم** فانه لما ثبت ان البياض المتعدد

162

في البياضين ليس بمشترك في ذاتيهما **اقول** فيه نظر اذ المبين ان البياض ليس ذاتيا

لهما واما انهما لا يشتركان في ذاتي اخص فغير لازم مما ذكر بل لا يصح فنفسه لانهما

تحت مقولة الكيف الذي هو الجنس العالي ضروري ولا يذهب عليك ان بطلان الشيخ لا

يتوقف على ادعاء كونهما نوعين متفقين لا بد خلافهما تحت جنس اخص فان الانواع

المندرجة تحت جنس هي اكثر الانواع بل جميعها على راي الشيخ حيث ذهب الى ان

الاخص اعم مطلقا من الحقيقي لها اسما فيتوجه السؤال المذكور **قال الشيخ** كالبياض

على بياض الثلج وبياض العاج لا على السواء **اقول** المشهور ان البياض جنس للبياضين

المراتب المختلفة شدة وضعفا والحق ان المقول بالتشكيك هو الابيض بالنسبة الى الجسمين

كما صرح به اولا وكذا اصدق الوجود على وجود العلة اقدم من صدقه على وجود المعلول بان

صار وجود العلة وجودا فصار وجود المعلول وجودا بل يقال وجد العلة فوجد المعلول اي

موجودة فصار المعلول موجودا فالمقول بالتشكيك هو الموجود بالقياس الى العلة والمعلول

بالقياس الى وجودهما وقس عليه سائر انواع التشكيك فتامل **قال الشيخ** ان الوجود مشترك

من حيث هو وجود بنفسه اما عروض الماهية **اقول** يمكن الجواب بان الوجود المطلق بعض

عروض نفسه للواجب لم وان الوجود المطلق لا يقتضي شيئا بل الماهيات يقتضي

ان يفصل ويقال ان اراد ان المطلق يقتضي عروض افراده للماهيات او لا عروضها

ذكره الشيخ وان اراد ان المطلق يقتضي عروض نفسه الى العروضها فالجواب ما ذكرنا

قال الحاكم فان من الجائز ان يكون الواجب محتاجا في صفة عدمية الى شيء **اقول**

فان التجرد وجود الواجب هو مناط الواجبية عند الحكيم فكيف يمكن احتياج الواجب فيه الى

شيء على انا ان نرجع هذا الامر وجودي وهو كون الواجب موجودا بذاته

قال الشارح لان وتسليم الذي عليه يعولون وبه يصولون قولهم انا لا نعلم الا من المهية

وجوده **اقول** لا يخفى ان الشك انما هو في التصديق بثبوت الوجود للماهية المتعقلة ولا يبالي

ليس طبيعة نوعية لا سيما ان تبين ان البياضين

ليس

الوجود بل يستلزمه ففيما نقل الامام ليس استدلالا على المغايرة بين الامرين بان احدهما
معلوم والآخر غير معلوم لان الماهية في صورة الشك كما علم علما تصوريا فكذا الوجود
الوجود ليس معلوما علما تصديقيا بل ثبوت الوجود للماهية فكذا الماهية فلا فرق تحقيقا الا استدلالا
على مغايرة الوجود للماهية بانفعال الماهية وتعقل غير وجودها مثل ما ذكره الامام للدليل الشك
فتامل **قال الحاكم** وهذا المنقول غير ما ذكره الامام **اقول** ما نقله الشارح عن الامام ذكره ال
الامام قبل هذا البحث في دليل بطلان الدور على ما نقله حيث قال المعتمد في ابطال الدور
ان العلة التامة متقدمة على المعلول فلو كان كل واحد منهما علة للآخر لكان كل واحد منهما متقدما
على الآخر واذا كان كذلك كان كل واحد منهما متقدما على الآخر المتقدم على نفسه فالمتقدم
على الشيء متقدم على ذلك الشيء فيلزم تقدم كل منهما على نفسه وذلك محال بان المراد بالتقدم
ههنا هو الذاتي وسنبين بعد ذلك انا لا نعقل من تقدم العلة بالذات على المعلول الا كونها
مؤثرة في المعلول فقول القائل لو كان الشيئان كل واحد منهما علة للآخر لكان كل واحد منهما
لكان كل واحد منهما علة للآخر ولا يبقى فرق بين التالي والمقدم فرق هذا الكلام في ذلك البحث اذا
واما لم يكن من دليل بطلان الدور اثر في متن الكتاب بل ذكر الشارح هذا الاعتراض على
ما اعترضه من دليل بطلان الدور والاعتراض جار فيه فنقل الكلام واجاب عنه ليعلم الكلام
الشيخ عن الرد والايراد ولا يبقى له مجال اعتراض ويحصل به ما اعترض به على ذلك البحث
ايضا من غير خروج عن الكتاب على عادته المستمرة في هذا الشرح ووجه تنقيح ما اورده
صاحب المحاكمات لا ما اورده فقوله الامام لم يقل ان معنى تقدم العلة بالوجود هو التأثير
الخ اذ تحقيق الفرق بين الكلام فان ما ذكره في بطلان الدور هو تقدم العلة مطلقا ولما
ذكره الشيخ ههنا هو تقدم العلة بالوجود ففي الاول لم يبق الفرق بين المقدم والتالي
بخلاف الثاني والجواب بانه لو قال الامام ذكر في هذا الموضع فلقائل ان يقول مثل هذا
في دليل بطلان الدور اذ معلوم ان المراد من تقدم العلة هناك تقدمها بالوجود لا بالعدم

فيظهر

الاعتراض على هذا

فيظهر الفرق بين المقدم والتالي وكون هذا القيد مذكورا في هذا البحث ولم يكن مذكورا
صريحا في دليل بطلان الدور ما لا يمس ولا ينفع في جواب هذا ثم ان الشارح لم يورد هذا الاعتراض
المذكور على هذا البحث لان الامام احال بيان ان معنى التقدم بالذات هو التأثير الى
النمط الخامس حيث بحث فيها عن معنى التقدم والتأخر وبين الاقسام بين المعاني
وهو الموضع اللائق بهذا البحث وقد ذكر الاعتراض في ذلك النمط ونقله هناك
واجاب عنه والمجيب وقال في الجواب تقدم الشيء الذي منه الوجود على الشيء الذي له
الوجود في الوجود معلوم ببديهة العقل وليس الغرض من امثال هذه البيانات والامثلة تعريفه
ولا بيانه هذا واما ما نقله صاحب المحاكمات في هذا البحث عن الامام فهو ليس بطائل
لان الامام قال في هذا البحث هكذا سنبين في النمط الخامس من هذا الكتاب ان
تقدم العلة على المعلول بالذات ان اريد به كونه مؤثرا فيه فهذا معلوم مسلم وان كان
القائل ان العلة متقدمة على المعلول بالوجود رجع حاصله الى ان العلة لا تؤثر في المعلول الا بعد
وجودها وهذا من المصادرة على المطلوب الاول فما لا اثر الى ان المؤثر في وجوده كانه
هو نفس ماهيته فقط لا باعتبار وجود آخر سابق فيكون كلامكم اعادة للمدعي
اخرى ولا يخفى عليك ان ما ذكره الامام يرجع الى ان قوله العلة مؤثرة في المعلول
بالوجود المادة المشترطة المذكورة ووجه انه لو كان في علة كانت متقدمة بالوجود كانه
كان عين التالي لان مضمون هذا القول هو مضمون الشرطية على تقدير ان يكون
التأثير هو معنى التقدم كما نقل من انه اعادة التالي بعينه ليس على ما ينبغي **قال الحاكم**
والاحجاج وذلك من وجهين **اقول** ظاهر كلام الامام في شرحه مشعر بان الوجود
من هذين الوجهين نقض تفصيلي حيث قال وان تنزلنا عن هذا المقام كما ان
لم قلتم ان علة متقدمة بالوجود على المعلول الابداع ... الممكنات فانها تتقدم بالوجود
فيها انها علل قابلية لوجوداتها ففي هذا الموضع العلة القابلية لا يجب تقدمها على المعلول بالوجود

لكن فلم لا يجوز مثله في العلل الفاعلية ولا يخفى توجيهه ثم ما ذكره صاحب المحاكمات من في توجيه كلام الشيخ
الرد غير ملايم للفظه بل الحق ان يوجه بان النقض انما يتوجه اذا كان قبول
المهية للوجود بحسب الخارج اذ في صورة كون القبول في الذهن لا يتخلف الحكم وهو تقدم
بحسب الوجود لان القبول في الذهن انما يقتضي تقدم القابل في الوجود بحسب العقل
والامر كذلك لان المهية متحققة في العقل اولا ثم عرض لها الوجود الخارجي
المعقولات الثانية فالنقض اذا زعم ان المهية قابلة للوجود في الخارج
زعم ان المهية ثابتة في الخارج ثم عرض لها الوجود اذ في الضرورة ان ثبوت الشيء
في ظرف يقتضي تقدم المثبت له في ذلك الظرف فلا بد ان يكون من زعم
ان الثبوت اعم من الوجود والمهية ثابتة اولا ثم يحل الوجود فيها
الاتصاف عقلي ان ظرفه هو العقل وبالصفة الخارجية ما نفيا ول الوجود الخارجي
كلامه ان فاعل الوجود الخارجي لا بد ان يكون موجودا خارجيا بالضرورة
فاعلية الوجود ما كانت متقدمة بالوجود على الوجود واما القابلية فانما تقتضي ان يكون
القابل متقدما بالوجود على المقبول في ظرف القابلية والقابلية انما هو في الذهن
تقدمها على الوجود الخارجي بحسب الوجود الذهني فلا محذور **قال الحكم** بهذا الوجه
فيه نظر لانه لو كان تعينه لغيره لكان آه **اقول** فسر كلام الشيخ
ما اورده من اللفظ منقول معنى كلامه ان في القسم الثاني يلزم كون واجب الوجود
للتعين معلولا لغيره في الجملة وكونه معلولا لغيره في الجملة على هذا التقدير
من جهة التعين لكن الشيخ لم يكتف بهذا القدر بل اراد تفصيل تلك المعلولية
من جهة وجوب الوجود ايضا او من جهة التعين فقط وما كان من جهة التعين
ان يتضاعف الاحتياج والمعلولية فيه او يتحقق اصل الاحتياج من
وعلى هذا التقدير اما يلزم التضايف مع الاحتياج او يلزم الاحتياج فقط

الوجود الى الاقسام الاربعة فالازم في القسم الاول مع المعلولية من جهة وجوب الوجود
حيث قال وهو ان يكون من جهة معنى واجب الوجود لازما للتعين
وفي الثاني تضاعف الاحتياج والمعلولية بالقياس الى الغير وفي الثالث
مجرد المعلولية وفي الرابع المحلول مع كونه مستلزما للخلف ولهذا السبب
وقال في التقدير الاول انه يلزم الخلف اذ ليس فيه الا ثبوت التوحيد واشار
حيث قال ثم شرع في الاقسام فبين ان القسم الاول الى آخره فتلك المقدمة
كانت ظاهرة لا يحتاج الى الاستدلال ان اخذت مجملة لكن تفصيلها مما يحتاج الى
البيان الذي ذكره الشيخ وقد عرفت ان الشيخ لم يكتف بهذا الاجمال بل اختار
التفصيل المذكور ليلزم في اكثر الاقسام مع المعلولية من جهة التعين محذور آخر
تزويجا الالزام كثرة المحذور فظهر اندفاع ما ذكره بقوله ولهذا لا حاجة الى
ثم لما جعل الغاية هو المعلولية لكن بالتفصيل المذكور فيحتاج الى وصفها واجراء الدليل
عليها وما ذكره من انه يكفي ان يقال لو لم يكن تعينه لكونه واجب الوجود آه وان كان
صحيحا اذ لا شك ان هذا التقرير اخصر لكن لا يلزم منه تدارك المقدمة في البيان
لمن جعل الغاية المعلولية فقط ولعله انما اختار هذا التطويل حيث جعل المحذور
ثم فصلها بحسب الشقوق واندفع الخلط ايضا واما حديث التقرير فلا مرية اذ المراد
مستلزم للمعلولية وهو صحيح وكذا في كلام الشيخ ولعله انما عدل عن الظاهر
اللازم ليس مجرد المعلولية من جهة التعين على ما وضعه اولا بل مع امور اخر مذكورة
واما ان المقدمة مذكورة اولا وثانيا في القسم الثالث وثانيا في
بل في القسم الثاني ايضا حيث ذكر انه تضاعف الى الغير فجوابه انه قد مر ان تلك المقدمة
ظاهرة من حيث الاجمال من حيث خصوصية الاحتياج من جهة التعين وهذا
الاعتبار ماخوذة معتبرة في تلك المواضع في المواضع الاول معتبرة مفصلا وذلك

تفصيل

الاحتياج

محتاج الى البيان المذكور **قال الحاكم** وههنا نظر من وجوه آه **اقول** ما ذكره اولا ان هو لسان
الملازمة حيث قال لان التعين اما ان يكون هو الماهية آه وههنا يريد اثبات افتقار
وجود الواجب الى غيره بوجه غير ما عند نفسه وليس ببعيد وتوجيه كلام الشيخ وجهه اولا
قال الحاكم هذا الدليل لو صح لدل على انحصار آه **اقول** الصواب ترك [illegible] بينهما
لثالث لان المعلولية لثالث لان المعلولية لثالث لان المعلولية لثالث مذكورة في الدليل
فلا يصح قوله ولو لم يكن احدهما من الملزوم واللازم علة للآخر ولم يكونا معلولي علة لم يكن
لشيء منهما احتياج في الوجود ح كان كل منهما بحيث يصح انفراده عن الآخر [illegible]
لصرح كونهما معلولي ثالث ولم يدل على انحصار حال اللازم والملزوم [illegible]
احدهما للآخر نعم يدل على الدليل ان اللح وهو عدم احتياج شيء منهما الى الآخر
عدم كونهما علة للآخر ولا مدخل فيه لعدم كونهما معلولي علة ثالثة اصلا ولعله هو مراده ولو اريد
من الاحتياج مطلق اللزوم كانت المقدمة في مرتبة الدعوى وفي قوتها قال [illegible]
ان الشارح زاد ههنا احتمال كونهما جزء الملزوم علة اذ يكفي كون الشيء [illegible] لازم
كون جزئه علة مستقلة لان الجزء ح ملزوم اللازم والكل ملزوم الجزء فيلزم
الكل له وقيد الشارح بالمساواة لان الشيء لما جاز ان يكون له علل متعددة [illegible]
لشيء معين منها الا بشرط المساواة وقوله او جزء منه معناه ان الشارح لجزء اللازم [illegible]
المعنى ان الملزوم مع اللازم او مع جزء اللازم بشرط ان يكون مساويا للازم
فالمساواة بالنسبة الى اللازم فقط والمعلول فيتم الى ما هو بالقياس الى اللازم وما هو
بالقياس الى جزئه او المساواة لجزء اللازم لا دخل له في اللزوم اذ كون الشيء [illegible]
لجزء اللازم وملزوما له لا يستلزم كونه ملزوما للازم اذ لعل ذلك الجزء ليس [illegible]
اعم منه وما ذكره ههنا كالتفصيل لما ذكر قبيل في بحث تلازم الهيولى والصورة [illegible]
ولهذا قال والله اعلم انا بينا فلا منافاة بين الكلامين بعد ظهور المراد **قال الحاكم**

والدليل دل على اللزوم للازم وبالعكس **اقول** اراد بالدليل الدليل الدال
في مطلق اللزوم ولا يخفى عليك انه لو خص بلزوم الملزوم على اللازم او بالعكس فاللازم [illegible]
ذكرنا بقوله ولو لم يكن احدهما من الملزوم واللازم علة للآخر ولم يكونا معلولي علة [illegible] قوله
وكان كل منهما بحيث يصح انفراده عن الآخر ولم يكونا معلولي علة لا قوله وكان
بحيث يصح انفراده عن الآخر كانت ممنوعة اذ يجوز ان يكون امتناع انفكاك
احدهما عن الآخر بان يكون جزء الملزوم علة مثلا كما ذكرنا آنفا والجواب عن قوله
فلا يعود القسم الاول الثاني ما ذكره الشارح من العود انما هو على تقدير كفاية وجوده [illegible]
في التعين وعلى تقدير عدم الكفاية يتحقق لزوم احتياج التعين الى غير وجود [illegible]
هو ظاهر الف د والجواب عن قوله لا يكون الوجود معلولا له حتى يكون معلولا للماهية
او صفة فيها الجواب الحق عنه ان المراد بوجوب الوجود هو وجود الواجب [illegible]
الشيخ ذكر وجود الواجب موضع وجوب الوجود في مواضع واما ما ذكره [illegible]
فمردود لانه اذا كان بناء الكلام على ان الوجود عين الواجب [illegible] حينئذ لم
الماهية عنده قول الشيخ الوجود بسبب الماهية بمعنى الواجب فعلى تقدير كون التعين [illegible]
وكون الوجود عين الماهية لا يتصور التلازم والعلية بين التعين والوجود حتى يلزم
الوجود بسبب الماهية بل بناء الكلام ههنا على الاغماض عن عينية الوجود [illegible]
ههنا هذا لكن ما اذا كان الكلام في وجود الواجب على ما ذكرنا في الجواب [illegible]
مع قطع النظر عن العينية فلا يلائم ما سيذكره الشارح من ان التلازم الذي [illegible]
فيه انما هو بين واجب الوجود والتعين مع واجب الوجود موجود وان كان وجود [illegible]
اعتبارا فتأمل ثم ما ذكره من السؤال ان هذه الاقسام الاربعة تنحصر على [illegible]
اعني ما اذا كان تعينه لذاته فيلزم ان لا يوجد الواجب الا فردا واحدا [illegible]
التعين لازما لوجوب الوجود ومعلولا له لم يلزم الا وحدة الواجب [illegible]

عين التعين والحاصل ان اختيار هذا القسم التقدير الاول ليس فيه محذور بل مثبت للمط

بخلاف التقدير الثاني اذ الاقسام الاربعة فيه بط بالتفصيل المذكور ولو سلم عدم فلا يلزم

الواجب تعالى اذ احتمال آخر وهو ان يكون التعين عين ذاته وح لا يجوز الكلام

والعلية واما ما ذكره من الجواب نظ الف اذ التقدير الاول على ما صرح

يكون التعين معلولا لوجوب الوجود مغايرا له لا انه عينه والعجب منه انه

ما ذكره آنفا حيث قال وان تباعدنا عن اقتضائه علية لا تقتضي الا

الجملة لكن القسم الاول بكون الواجب الوجود علة مستقلة للتعين **قال الحاكم**

ولا اختلاف في تجرد الوجود اه **اقول** كون الوجود لا يختلف الا باختلاف

المضاف هو اليها غير ظ اذ لا يقتضي العقل تجويز موجودين

منهما عن الآخر بحقيقته التشخصية اي بعين الوجود القائم بها كيف لم يكونا

في ذاتي اص وكما ان للوجود فردا واحدا يحصل بنفسه من غير الاضافة الى

لم فلم لا يجوز ان يكون له افراد كل منهما يحصل بذاته من غير ان يكون

مهية مضاف اليها ثم على تقدير التسليم كان دليلا آخر مستقلا

الايراد عن الدليل المذكور نعم لو ثبت ان لا تعدد في فرد مفهوم الوجود

المتعدد انما هو الموجود على ما مر اليه الاشارة في المحاكمات اذ الوجود

لا يتصور كون الوجود له معان متعددة لما تقرر ان الوجود ليس مشتركا

لفظيا فتامل **قال الحاكم** لكن الفاء في قوله فان كان ذلك ما يتعين **اقول**

يمكن حمل الفاء على فاء التفصيل وح لا منافاة **قال الحاكم** والامور غير ما مضافا

فهي اليقينيات فيكون لها وجود في الخارج **اقول** فيه بحث اذ يجوز ان يكون المقتضي هو

المهية وتلك الامور المنضافة امورا اعتبارية لها مدخل في التعدد

المقتضي وتلك الامور بناء على ان الكثرة التميز اعتباري والاعتباري

ان يقتضي اعتباريا واقول في توجيه كلام الش لا شك ان الانسان مثلا

نفس صورة او نفس مفهومه من حيث انه متصور غير مانع عن فرض الشركة

على كثيرين وزيد نفس مفهومه مانع عنها فبالض مفهوم زيد مشتمل على امر زائد

على الطبيعة الانسانية منضافة اليها يكون سببا مانعا عن قبول الشركة وهو

التعين ولا بد ان يكون موجودا في الخارج لانه جزء زيد الموجود في الخارج

يكون هذا الشخص موجودا في الخارج وهو عبارة عن الانسانية مع ذلك الامر

المسمى بالتعين ولم يكن هذا الامر موجودا فيه ولا يذهب عليك ان على هذا

التوجيه يندفع الايراد **قال الحاكم** والامور العدمية يصح ان يكون فصولا للامور

موجودة **اقول** اذا كان الكلي الطبيعي موجودا في الخارج كما هو مذهب

الشيخ وتبعه الش لم يجز ذلك وهو ظ نعم على تقدير كون الكلي الطبيعي غير

موجود في الخارج وان الجنس والفصل غير داخل في ذات الاشياء الموجودة

في الخارج حقيقة وتسميتها بالذاتي بمجرد اصطلاح باعتبار انهما محمولان

نفسها لان الشخص الموجود في الخارج في حد ذاته هذه الامور على

ما هو مذهب من قال بنفي وجود الطبايع في الاعيان على ما قرره بعض

المحققين واختاره صاحب المحاكمات يجوز ذلك بحسب النظر الجليل واما عند

التدقيق فيظهر انه لا يجوز لان الامر العدمي ثابت للشيء بالقياس الى ملكته فكما

ثبت للشيء بالقياس الى الغير لا يكون ذاتيا بالاتفاق ايض لم يكن ح

ماخوذا من نفس الذات اذ لا شك ان لملاحظة الملكة مدخلا فيه ايض

والحق ان لا يحمل كلام الش على ان الامر العدمي فصل للحقايق الموجودة

انه فصل للمهيات المتحققة في نفس الامر **قال الحاكم** لكن الحجة لا تتم على هذا التقدير

اه **اقول** الامور العدمية ايض يحتاج الى العلة باعتبار اتصافها بها

ههنا

في حد ذاته

وما يختص مما يتصف به الحقيقة الواجبية فيلزم افتقار الواجب الى الغاية العلامة اعتباري معدوم في الخارج لا شك انه اخص من احتياجه الى امر موجود خارج قال المحاكم وههنا نظر لانا لا نسلم انه لابد من وجود قابل التاثير العلة لكن لو كان التاثير وجوديا وهو ممنوع اقول ليس المراد ان التاثير امر موجود في الخارج ولابد له من محل قائم به فيكون ذلك المحل موجودا خارجيا ايضا لان الخارج موجود في الخارج كما ذكره وكذا يتوجه ان محل التاثير وما قام به التاثير المؤثر والفاعل اذ لا شك ان التاثير صفة للمؤثر قائم به وان اريد به قابل ما يتعلق التاثير فتعلق الامر الوجودي لا يلزم ان يكون وجوديا وايضا لو وجب محل قابل له غير المؤثر فيلزم ان لا يتحقق التاثير بدون المادة بل الظاهر ان مراده هو الاستعداد لحصول التعين لتلك الطبيعة النوعية وعندهم ان الاستعداد من توابع المادة ولواحقها بالذات او بالواسطة وتحقيق المقام على ما هو المشهور ان تخصيص كل شخص بعينه ليس امرا مستندا الى الفاعل المفارق لما تقرر عندهم المفارق الى الكل على السواء او لا الى المهية ولوازمها لاشتراكهما في سائر مستندا الى اعراض قائمة بذلك الشخص لتاخرها عن التشخص معروضها فيكون مستندا الى قائمة بمادة ذلك الشخص اما بالذات او بالواسطة واما في التشخص فلما لم يتقدم على المحل فلم يجز ان يصير سببا للتشخص المحل وتلك الاعراض مقارنة للمادة في ضمن تشخص ذلك التشخص وكذا الكلام في التشخص السابق الاعراض السابقة عليه وهذا التعاقب من المعلوم ان مثل هذا التعاقب لا يتحقق بدون المادة ولا يرد ان جاز في نفس المهية بدون المادة بان يكون هذا التشخص كانت المهية مكتنفة بالاعراض بسببها صارت مستعدة لفيضان الاعراض اللاحقة والتشخص واقول ان على تقدير عدم تحقق مادة مشتركة ههنا لابد ان يكون استناد تشخص

خارجي لا يحتمله يتوجه ان التاثير امر اعتباري ليس موجودا م م م

الذي يحصل الكل بين المحل المعلولات الذي تخصص المعلولات بذلك المحل لا بغيره ... الكلام كذا مخصص كل شخص بعينه

الحاكم

مخصص

باعراض مقارنة لتشخص آخر كان سابقا عليه فان الخلا نوعا من الاعراض لا يصير سببا للتشخص بمجرد الاشتراك في الانانية ما لم يكن ههنا مادة مشتركة فتامل واما النقض بتشخاص العلوم القائمة بالذات القابلة فيمكن ان يجاب ان الكلام في تكثر في الخارج وذلك تكثر ذهني لان العلم عند القائلين بحصول الاشيا بانفسها في الذهن موجود ذهني على ما صرح به المحقق الشريف ووافقه بعض المحققين بين الموجود الخارجي والذهني وفي ذلك محل تامل قال المحاكم واما نقلا ان الحجج المذكورة ان التعين اذا كان عارضا فهو نقل غير مطابق اقول لا يخفى على المتامل المنصف ان كون عارضا للواجب على ما هو شان سائر المهيات والتعينات اقرب الى الطبع واظهر عند العقل معروضا للذات ولهذا اقتصر الشارح عليه واراد بالعارض ما يتناول اللازم ايضا قال ولكنك فان الصورة لما كانت علة لوجود المادة اقول الجواب ان المراد ان القابل لتكثر الصور وان المادة لان محل الانفصال والتكثر هو الهيولى لكن اتصافها بالتكثر هو بالعرض فلا يحتاج الى محل آخر والحاصل ان الحصر المستفاد من قوله انما يحتاج الى الفاعل فقط اضافي بالنسبة الى القابل فلا ينافي ذلك احتياجه الى الصورة والاعراض لها وكذا المراد بقبول التكثر لذاته انه لا يقبل التكثر لمحله والاظهر ان يقع في الجواب المادة الفلكية متكثرة بالنوع واما المادة العنصرية فلا تتكثر بالذات بل انما تتكثر الصورة فلا يحتاج الى علة متكثرة وذلك لان هيولى كل العناصر عندهم شخص واحد متشخص بتشخص واحد بجامع الاتصال والانفصال متفارق جميع الصور العنصرية ولم تفارق ذلك الانفصال والاتصال له تشخص ما يعرض من قبل الصورة وذلك تتغير بتغير الصورة الكثرة للهيولى العنصرية ما بكثرة الصورة فانما هي باعراض متعاقبة متسلسلة واردة يكون متشخص كل صورة اعراض سابقة عليه مقارنة للتشخص السابق عليه على ما عرفت انه لا يمكن توارد تلك الاعراض على النوع بدون مدخلية المادة للوجهين المذكورين

يقدم

الشيء كون المادة غير متكثرة بالذات مع ان مادة زيد في حيز زيد وكانت ذات
وضع بوضع زيد ومادة عمرو في حيز عمرو وكانت ذات وضع بوضع عمرو وانهما
غير متميزتين بالذات ولا ذات وضع بالذات بل الفرق بينهما كالفرق بين الحصص من
البياض القائمة باتصاف جسم متصل واحد بها بخلاف الصورة فلا يجوز فيها ذلك
فتامل فانه من غوامض الفن وقد مر تفصيل ذلك فليراجع اليه قال الحاكم
وهذا الكلام انما يتم لو كان التعين بسبب قطع المشاركة ووقوع اقول لو كان
الواجب مركبا من ماهية وتعين فلا يخلو اما ان يكون تلك الماهية كلية يمكن فرض صدقها
على كثيرين او جزئية وعلى الاول كانت تلك الماهية من حيث انها متحققة مفتقرة الى
ذلك التعين الذي هو غيره وكانت ماهية ممكنة وعلى الثاني كانت تلك الماهية في
نفسها متحصلة مستغنية عن الشيء الذي فرض انه تعين له وكان غير مفتقر الى غيره في الوجود
ايضا والا لزم افتقار الواجب الى غيره في الوجود واذا انه تعم في حد ذاته وتحصله غير
مفتقر الى غيره اصلا كان واجب الوجود ولما فرض انه غير مفتقر في تعينه وتحصله الى
بذاته وتعينه عين ذاته فثبت ان ما هو واجبا كان متعينا بذاته وتعينه عين
ذاته ولا نعني بالتعين الا ما يمتاز به الشيء عن غيره وقد فرض انه ذاته فتم امر آخر
سمي بالتعين من قبل ضم شيء اليه ولم يحصل منهما تركيب حقيقي يصدق حقيقة وليعلم
فالنقض حاصل وهو كون الواجب متعينا بذاته وايضا لزم تعدد تعين شخص واحد
وهو محال قال الحاكم وفيه نظر لان المراد من القبلية اما الزمانية اقول المراد التقدم الذاتي
ويدل عليه قول الشارح كلام الامام المنقول حيث قال القول البيّن في الكتاب
الفاسدات متقدم بالزمان على الجسم فضلا عن الذات واما من هنا نظر الى قوله
والشارح حملها على التقدم الزماني ليس بمستقيم واما ان التقدم الذاتي شامل لجميع
الاجزاء فجوابه ان بعضهم ذهب الى ان الجزء الصوري ليس بمتقدم على الكل بالذات ومنشاء

فتوهم

توهم بعضهم ذلك الخلط بين التقدم الزماني والذاتي وعدم التميز بينهما وبحث الفرق بينهما في نمط
الخامس لكن الشيخ حصل مقصوده ههنا بلزوم تقدم جزء واحد فيما اذا امتنع في المركب الجزء
الصوري اجرى الكلام على سبيل ارخاء العنان والمماشاة لتبكيته واورد لفظ الاحد
وقول الشارح ولا يكون وجود الجزء اللاحق متقدما على وجوده التسري على هذا الاسلوب ايضا
قال الحاكم بل الى الوحدات وهي معان اقول قد فسر المحاكم في التوجيه الثاني المحاكي المجعول الاول
المذكور ايراد عليه فان الزم ان الوحدات معاني تعلقه فظ البطلان وان غير التفسير الى تفسير
آخر فلا يندفع به الايراد الوارد على التفسير المذكور ولعله لهذا اولزوم ارتكاب التمحل
في التوجيه الاول قال والاصح وفي القرآن في قال الحاكم ويمكن دفع هذه الاسولة بان المراد
ليس الا نفي التركيب اه اقول وح منع تخصيص قول الشارح وكل واحد من التركيب يقتضي الا
ان يكون ذات الشيء اما المركب او المنقسم اه بما يكون التركيب والانقسام فيه بالفعل وح هذا لا
يلائم قول الشارح وقد يكون بحسب الكمية كما للمتصل الى اجزائه المتشابهة لانه صرح في انه حمل نفي الكمية
الى اجزائه المتشابهة على المتصل او على ما يتناولها واما قوله ولو اريد به الكم المتصل فليلهم
فغير مستقيم اذ المنقسم الى اجزائه المقدارية لا ينحصر في الجسم حتى يلزم التركيب بل يجوز ان يكون صورة
وقوله وهو ايضا غير مستقيم غير مستقيم على ما عرفت توجيه كلام الشارح آنفا قال الحاكم وهذا ليس
بشيء فان التمثيل لا يجب ان يكون بجميع الافراد اقول هذا انما يتم لو اراد الشارح بيان فساد
التمثيل الذي اورده الامام ولو كان مراده ان التمثيل بالصورة اولى اذ ليس لها تقدم اصلا
بخلاف الهيولى اذ لا شك في ان لها تقدما زمانيا في العناصر فكيف ما هو بالذات لا يرجح
ما ذكره وقد يحصل ما ذكرنا وجه آخر لتمثيل الشارح المحقق هو ان الخلاف في عدم احتياج الكل
في تقدم الجزء الصوري على ما عرف صاحب المحاكمات وتعليله نقله في المادي ولهذا عبروا
في المشهور العلة المادية بجزء يكون الكل معه وجوده بالقوة والعلة الصورية بجزء يكون
يكون الكل بالفعل ولعل هذا هو سبب لهذا التوهم وقد عرفت ان ايراد لفظ الواحد ناظر الى

لترجيح م

هذا المذهب دماشاه مع صاحبه فينبغي حمل الجزء الغير المقدم على الصورى ليوافق ما زعمه
الفائق الزهر الماشاة مع الخصم والحمل على المادة فهو لاعن المقص قال المحاكم
فيه نظر اقول قد عرفت جوابه قال الخ والا كانت جزء كانت مقدمة عليه بالذات اقول
قد عرفت جوابه ايضا قال المحاكم والحاصل انا لا نم ان كل محتاج آه اقول هذا مبني على ان الكل
محتاج الى الغير لابد له من علة فاعلية ولهذا قالوا العلة الفاعلية لا يلزم تقدم جميع المعلولات
بخلاف ساير العلل والعلة التامة البسيط لا تكون الا فاعلية واذا ثبت احتياج ذلك المركب
الى فاعلية وقد تقرر فيما مران فاعل المركب لا يكون شيئا من اجزائه يلزم الاحتياج الى الغير المحتاج
ثم لما كان في عبارة السوال المنقول ما يدفع حيث اخذ فيه كون الكل المركب ممكنا لم يتوجه المحقق
على رأيه من غير ابتناء على مسئلة التوحيد قال انه الداخل في مفهوم ذات الشيء آه اقول
فرق الشارح المحقق بين الداخل في مفهوم ذات الشيء وبين الداخل في ذات الشيء وحقيقته فان الداخل في
مفهوم الذات قد يكون نفس الذات حيث لا نفهم الذات الا مكتنفة بالعوارض فالذات داخل في
مفهوم الذات ومن المعلوم ان ذات الواجب تعالى انما يصير مدركا للعقول محفوفا بعوارض فالذات داخل
في مفهوم الذات ويحصل هيهنا في العقل وان كانت عين نفسها فتامل قال الخ واول
الشيخ في بعض المواضع الا لفظ الوجود مطلقا وهو لا يدل على ما ادعاه آه اقول قد صرح الشيخ بان الوجود الذي
عين الواجب ليس هو وجود المطلق الكلي في مواضع من الشفاء منها ما نقله الامام عن الالهيات
الشفاء ثم الدليلان اللذان ذكرهما على ان الوجود المطلق فرد للوجود الخاص منقوضان بالتحقيق
التركان عرضية لافرادها وحل الدليل الاول انه ان اريد بالاشتمال اشتمال الكل على الجزء
فيمنع كون الوجود الخاص على تقدير عدم اشتماله على الوجود المطلق بهذا الاشتمال لم يكن
هو اول المسئلة وان اريد الاشتمال بمعنى الاعم الشامل لاشتمال الموصوف على الصفة فنختار الثاني
يلزم الذاتية وهو ظ وحل الدليل الثاني ان المغايرة بين المعروض والعارض بمعنى الخارج المحمول
لا يصح اطلاق اسم العارض على المعروض نعم انما كان ذلك في العارض بمعنى القائم

واذا التبس عليك هذا المعنى بالنسبة الى افراده ففي الدليل الاول خلط بين الاشتمال بمعنى
اشتمال الكل على الجزء وبين الاشتمال الذي للموصوف على الصفة بالنسبة الى الصفة وفي الثاني خلط
بين العارض بمعنى الخارج المحمول وبين العارض بمعنى القائم كما في الاعراض ثم كون الوجود
مع انه مطلق لا يخرج عن سماجة اللهم الا ان يريد بالمطلق معنى المجرد ومراده ان الوجود
واحد متشخص لا يعرض لشيء اصلا موجود بذاته وساير الموجودات موجودة بتعلق به
كما هو راي بعض المتالهين قال المحاكم او باعتبار الجسمية ان لم يكن له نوع آه اقول
على تقدير كون الصورة الجسمية طبيعة نوعية يلزم ان يوجد لكل صورة جسمية مخصوصة ما فيها
نوعها الا ان كل جسم متعين يوجد ما فيها لكنها نوعا كيف والصورة النوعية في اجله
الفلكية والعنصرية مختلفة بالنوع وكذا الهيولات في الافلاك مختلفة بالنوع ومخالفة
العناصر بالنوع واختلاف الاجزاء بالنوع يستلزم اختلاف مركب منها نوعا
فهذا الانما ينفع كون الواجب تعالى شيئا من الاجسام الفلكية بل انه ليس شيئا من صورها
الا ان يحمل المقصود على نفي كونه جسما بحسب الجسمية وهذا كما ترى ادق يلزم التركيب وهو اول المراتب
بالجسمية طبعا مع الجوابا ناذا ثبت ان كل ما له مشاكلة في نوعه كان ممكن الذات
فاذا كان الواجب تعالى جسما وكانت الجسمية التي هي جزؤه طبيعة نوعية وقد وجدت
مادة كل جزء الواجب فكان جزء الواجب ممكنا ويلزم منه امكان الواجب
او باعتبار الجسمية الى ان الجسم ممكن جزؤه الذي هو جسمية لكونه طبيعة نوعية والمقدمة الاخرى
الجزء يسري الى امكان الكل لما كان ظاهرا طوى ذكرها قال الخ معناه ان الاستثناء ممنوع الخ
اقول ليس كلامه صلة للاستثناء ولا للمنع لان المستثنى منه في الاستثناء المنوع غير مذكور والمنوع
هو المستثنى منه بل هذا استثناء ما يتوهم هذا مستثنى من الحكم الكلي الفلاني وليس المقصود ان الحكم مستثنى منه
لا ينافيه فيحمل فيه حكمه فرد اخلته على الحكم المستفاد من غير نوعه وصرح به بقوله ليس شيء منه مثلا
قال المحاكم لا حاجة الى زيادة تلك المقدمة اقول اريد تلك المقدمة الاخرى وهي ان الوجود

طاريا على الاشياء يكون قائما بالغير فلا يشارك القائم بالذات وح لا يتم في اعتبار الكلام

قال الم وظاهر انه هذا بان اقول حمل قول الشيخ اعني الاشياء على انه تعبير تخصيص بعض المذكور

قبله وحمل قوله لا يدخل آه اما صفة لمهية او حالا عن الاشياء وح يرجع الكلام الى ما قال المص

واذا حمل اعني على انه تعبير بجملة المذكورة وان كان المقصد بالتعبير هو تفسير المبهم في الجملة الاولى وجعل

قوله لا يدخل خبرا عن الاشياء لم يقع غبار في الكلام ولا يذهب عليك ان حمل الاشياء بعضا

تفسير المفرد خلاف الظ وكذا حمل لا يدخل صفة او حالا خلاف الظ المتبادر من الكلام فلعل

الباعث على حمل الكلام على خلاف الظ الايراد الاعتراض عليه فيتامل الحط

قال الم واما ان الواجب ليس له واني فبان يكون فيه تركيب آخر فلم يبين اقول وذلك لانه يجوز

على هذا التقدير ان يكون ذلك الوجود الذي هو عين مهية الواجب مركبا من جزء جنس

مشترك بين الواجب تعالى وبين غيره والثاني فصل يميزه عن غيره واقول قد مر فيما سبق انه تعالى ان

الواجب الوجود لا يشارك غيره في مهية وهي اعم من المهية النوعية والجنسية لان لكل مهية

لما سواه مقتضية للامكان الوجود لان الواجب ليس الا الوجود والوجود فرض انه

اخرى ولا جزء لها فمهية غير الواجب ليس وجودا سواء كانت نوعية او جنسية واذا لم

وجود الشيء واجبا بالذات لما مر ان الوجود لا بد ان يكون عينا في الواجب فيكون

الوجود بديهة اذ بالنظر الى ذاتها لا يخ اما ان يجب وجوده ام لا والاول هو الواجب والثاني

هو الممكن واذا اقتضت تلك المهية الامكان فيلزم اقتضاء مهية الواجب الامكان واما

ان الفصل يحتاج اليه لمطابقة المهية العقلية الموجود الخارجي فجوابه ان الشيخ لم يقل

ولا خاصة بل قال لا يحتاج اليها في تميزه تمام عن غيره ولا يخفى ترتب ذلك على ما قبله

واما انه ليس له فصل فلانه اذا لم يكن له جنس فليس له فصل اذ ما لا جنس له لا فصل له

وايضا لما ثبت به نفي ان يكون له جنس ثبت به نفي ان يكون له فصل

لا يكون عين الوجود والا كان واجبا فيتعدد الواجب هف فتعين ان يكون غيره

ويلزم من امكانه امكان الواجب هذا مما نع انحاصته بل العرض العام اذ الكانت من الصفات الحقيقية

فيثبت عند الحكماء اثبات نفي الصفات الزائدة على الذات فتامل قال المحاكم

وجب ان يكون حقيقته تعالى مخالفة لوجود الممكنات وهو خلاف ما ذهب اليه

اقول هذا انما في ما سبق آنفا حيث اورد قوله فيكون حينئذ وجودات الممكنات مساوية تمام

الحقيقة لذاته على انه محذور لازم ولو كان هذا مذهبهم فليس لزومه محذورا عندهم فيكون هذا السؤال

الذي حرره الامام وكان توجيه ان هذا الكلام من الامام كانه تنبيه على ان الشيخ لا يجوز

مناقضا لمذهبه في الحقيقة ما ذكر اعتراض على الشيخ لا على الامام والمراد بقوله انه

ما ذهب اليه انه خلاف ما لزم مما ذهب اليه وهو ان الوجود الواجب يساوي الوجود الممكن في

كونه وجودا على ما مر في تحرير السؤال قال المحاكم وهذا يقتضي ان يكون امتيازه تعالى عن

غيره بهذا القيد السلبي على ما حرره الامام والشارح اقول لم يكن قول الشارح والشيخ

باعتبار عدم تركيبه مركبا دخيلا في جواب سؤال الامام وكانه انما ذكره دفعا لسؤال

ربما يتوهم في هذا المقام فتامل قال المحاكم لجواز ان يحد باللوازم اقول فيه مسامحة

لان كلام الشارح يدل على ان التعريف باللوازم المخصوصة تعريف يقوم مقام الحد لا كونه

حدا حقيقيا وايضا حد في الاجزاء الخارجية في السؤال لا وجه له قال المحاكم

فلا الاستدلال بالعلة على المع آه اقول هذا خلاف ظ الكلام لان مقصود الشيخ ان

اثبات الواجب بطريقنا اولى من اثباته بالطريقة المشهورة بناء على ان البرهان

اللمي اولى من البرهان الاني وكلام الشارح كالصريح عليه حيث قال فذكر الشيخ ترجيح هذه الطريقة على

الطريقة الاولى بانه اوثق واشرف وذلك لان اولى البراهين

على ما ذكره يكون حاصل الكلام ان اثبات الممكن بالواجب اولى من العكس ولعل المراد ان اثبات

الواجب بهذا الطريق اولى من اثباته بالطريق المشهور لان الملحوظ اولا في

هذا الطريق هو الوجود المطلق من الممكن بخلاف الطريق المشهور فان المنظور فيه اولا

النمط الخامس في الصنع والابداع

الممكن وايضا في هذا الطريق نظر لان عدم الوجود بعد ما هو ممكن او واجب عن غيره لا يكون الا عن
الامكان وفيه على سبيل الاحتمال لا الجزم فهي حقيقة ليست الا انتقال من الامكان اولا انه
التصديق بكون الشي ممكنا وفي الطريق المشهور يحتج بكون كون الشي ممكنا ويحصل
ثم ينتقل منه الى الوجود الواجب بعد ذلك افاد ان اثبات الممكن بالواجب
من العدم الى الوجود او سابقا عنه **قال الشيخ** بل لبناء يحدث من لا قرية **اقول**
مسامحة اذ الظاهر ان تلك الميول ميول عرضية وان حركات الاحجار
حركات عرضية ثم البناء ليس فاعلا لتلك الميول بل تعد بحصولها في الاحجار
وبالذات بل الفاعل لهما وللحركات التابعة لها هو الطبيعة المقسورة على امر لا ان
تعالى فاعل الحوادث مطلقا هو المبدأ الفياض من البناء من جملة شرائطه باعتبار
في الزمان الاول لا يجب اجتماعه مع الشي الى آخره واما قابل **قال الشيخ** وتلك
اما ان يكون من الفاعل ايضا **اقول** فيه مسامحة لانه يشكل فيما اذا صنع احد
مثلا قطع الخشب فالاصوب ان يقال اما ان يكون واسطة في وصول اثر الفاعل
الى المفعول كان الصادر صادرا بالذات وان كان صادرا عنه بغير ذلك كان صادرا
بالتوليد **قال المحاكم** حراب الشيخ ان هذا لا يتعلق باللغة الى آخره **اقول** الظاهر ان
مقصود الشيخ انه ليس بحث لغوي صرف على ما زعمه الامام لانه يتعلق بارباب المعقول انما يكون
لو كان مختصا بلغة من اللغات اما لو كان بحثا عنه وجه يتناول اللغات كلها من الفاظ
اشتغل المنطقيون بها فكثيرا ما يبحث عنها ارباب المعقول لا غرض يتعلق بها
واما قول الشارح ولما كان الفعل الى قوله فوضع الفعل فوقع في كلامه لفظ اذا
فحط الفائدة في كلامه على ما قررناه ثم لا يخفى ان بمجرد هذا الكلام على الوجه
يندفع كلام الامام بالتمام لان الشيخ اشتغل بان بيان ان الفعل في اللغة
المخصوصة والعرف لم يعتبر في مفهوم الاختيار وهذا البحث متعلق باللغة

وليس مبنيا على اصطلاح من الشيخ ويمكن توجيهه بان ليس مقصود الشيخ البحث
عن خصوص لفظ الفعل بل عنه وعن مرادفاته في سائر اللغات فذكره
على سبيل التمثيل ويمكن ان يقال ايضا هذا وقع في كلام الشيخ تبعا وبالعرض لا قصدا
وبالذات واليه اشار الشيخ حيث قال فلسنا نلتفت الآن الى ذلك اشارة الى ان
الحق ان هذه الامور الى آخره والشارح لم يتعرض لها هنا اكتفاء بما قرره في اثناء
شرح كلامه حيث قال واشار مع ذلك الى ان المتكلم ليس في هذا المختصر وان
كان هذا البحث لفظيا وقد اشار اليه صاحب المحاكمات حيث قال قد سماه المراد
بالمفعول وكان المتكلمين يريدون في معناه الى آخر ما قال فافهم **قال المحاكم**
ليس هو العدم لانه نفي صرف **اقول** هذا مناف لظاهر الشرح والاصوب ان يحمل كلام
الشيخ على ما هو الظاهر من لفظه وهو ان العدم ليس اثر فاعل الوجود والذي كان ثابتا
فيه على ما ادعاه قوله فلم يتعلق بفاعل وجود المفعول قال فيكون هذا الوجود موصوفا
بانه بعد العدم فليس بفعل فاعل لا بجعل جاعل حيث نفى في الاول الفاعل الخصوص
وفي الثاني نفى الفاعل مطلقا فدل على انه اراد في الاول انه احتاج الى فاعل كفاعل
العدم لا الوجود وهذا موافق لما اشتهر بينهم ان علم العلة للوجود علة للعدم
ويمكن ان يقال نظر الشارح المحقق مبني على ان تاثير العدم في العدم ليس الا عدم
الوجود في الوجود على ما اشار اليه سابقا وقد فصلناه هناك وعلى هذا كان
كلام المحشي الشيخ مبنيا على التجوز المشهور وبالكل على الشارح ان شرح كلام
الشيخ حسب ما اقتضيه لفظه وحمل اعتباره على التجوز المشهور
هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع فتامل **قال المحاكم** فاذا النظر هنا في جزء
المراد بقوله غير الواجب بالذات اما العموم بحسب الخارج الى آخره **اقول** بحث
ونقول الملازمات لا يمكن ان يكون اعم في لوازمها البين او وجها بحسب المفهوم

بمجرد النظر الى المفهوم لا يجوز العقل تحقق الملزوم منفكا عن اللازم وليس هذا مختصا بالنسبة
الى ذاتياته كما توهم وسيجيء ما يرشدك الى ذلك ونحن نقول كون المسبوق بالعدم
ليس واجبا بالذات بديهي يجزم العقل فيه بتصور الطرفين وما ذكره في معرض المنع
خفائه بالنسبة الى من لا يتصور طرفيه حق التصور وبعد ملاحظة الطرفين وتصورهما
بكمالهما لا يشك فيه وما نقل عن الشيخ من الغرض فلم يدل على ان الواجب بالذات
يجوز العقل ان يكون مسبوقا بالعدم اذ الغرض ليس بمعنى التجويز بل بمعنى التقدير
قال الشارح وانما كان الاعم ذاتيا للاخص اقول بعد تسليم كون الوجوب بالغير لازما
من المسبوق بالعدم بحسب المفهوم مطلقا كيف يجوز ان يكون عرضيا له لا ذاتيا
اذ لا يكون اعم مطلقا من الاخص بحسب المفهوم كما صرح به اذ لا يجوز
النظر الى المفهوم تحقق الاخص بدونه فلا يكون اعم مطلقا نعم يجوز ذلك
وكالكاتب ليس باعم من الانسان بحسب المفهوم مطلقا بل من وجه لجواز ان يكون
اعم منه مطلقا بحسب الصدق فالتحقيق ان يقال اذا كان الاعم لازما للماهية
بينا لا يجوز العقل بمجرد النظر الى مجرد مفهوم الاخص تحققه بدون الاعم فهنا الاعم
بحسب المفهوم بدون ان يكون الاعم ذاتيا للاعم على ما اشار اليه اقول وانت تعلم
تقدير كون العام ذاتيا للخاص لا يلزم ان يكون المحمول عليهما محمولا على العام اولا
الخاص ثانيا الا يرى ان الضاحك مثلا محمول على الحيوان وعلى الانسان مع انه
على الانسان اولا وبالذات وعلى الحيوان ثانيا وبالعرض ولهذا كان من الاعراض
الذاتية للانسان ومن الاعراض الغريبة للحيوان فالصواب في توجيه كلام الشيخ
ان يقال المراد انه اذا كان شيء واحد محمولا على العام اي لا من حيث تخصصه
وعلى الخاص ايضا وكان هناك حمل واحد ولحوق واحد كان للعام اولا وللخاص
ثانيا وهذا حق والضاحك بالقياس الى الحيوان ليس كذلك بل على ما ذكرنا

قوله من غير عكس وبينه الشارح بانه قد يلحق الاعم ولم يلحق الاخص فعلم ان المراد بلحوقه للاعم
ما ذكرنا ومعلوم انه اذا كان هناك لحوق واحد وكان للاعم لا في ضمن الخاص
كان للاعم اولا وبالذات بقي الكلام في ان ما نحن فيه من هذا القبيل فنقول لا يخفى على
المتأمل ان الوجوب بالغير بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عما يغايره كالمسبوق بالعدم يلحقه التعلق
بالغير والافتقار اليه وكذا انه لم يكن في الممكن الواجب بالغير الا تعلق واحد بالغير وعند هذا
يلحق الصفات اللاحقة للاعم والاخص لحوقين كمفهوم الذاتي بالقياس الى الجنس والفصل لان
ههنا لحوقين فيتعذر ان نفهم هذا الموضع قال الشارح لان الاعم انه قد لحق الاخص لذاته
غير الاخص الى آخره اقول ما يعرض للانواع مفهوم كالماشي للحيوان لا يكون عارضا للنوع
كالانسان لذاته اذ لو كان الماشي عارضا للانسان لذاته كان من العوارض الغريبة للحيوان و
عرضا اوليا للانسان فيجب ان لا يبحث عنه في العلم الذي موضوعه الحيوان ويبحث عنه في العلم
الذي موضوعه الانسان فقط وتوضيحه ما قررنا ان الكلام فيما كان ههنا لحوق واحد
الحق ان العروض الاولي هو الحيوان المشترك بين سائر ما يعرضه الماشي ويحمل عليه وههنا
وتحقيقه على ما في مباحث الموضوع عليه واما اشتراك الامور المختلفة في لازم واحد فيجب
اللازم لازم للقدر المشترك بينها ولازم كل واحد واحد منها ما يخصه من حصة ذلك المفهوم
فرض كونه لازما واما تغيره من حيث هو فانما يكون لازما للقدر المشترك بين الكل قالوا
جواز توارد العلل المستقلة على الكلي عرضا دون الشخص مبني على ان في الكلي النوعي كان
مخصوصة فردا من ذلك النوع مغاير للفرد الذي هو الكلي الحقيقي للعلة الاخرى واما اذا اعتبر
الطبيعة من حيث هي مع قطع النظر عن الافراد ويلاحظ من حيث انها واحدة فلم
توارد العلل عليها لجريان دليل امتناع التوارد على الكلي الشخصي فيه على ما نص في موضعه
قال الشارح فلا يكون وجوده فانه في شيء من الاوقات يكون وجوده في جميع اوقات وجوده
في جميع اوقات وجوده اقول فيه بحث اذ الغرض ان المتخلف ...

نفاعل من جهة حدوثه لا نسلم انه لو لم يكن وجوده في اوقات بقائه من ذاته لابد ان يكون
من غيره بل هو بحيث لا يتعلق وجوده في اوقات البقاء بعلة لا ذاته ولا غيره لان سبب التعلق
عندهم لم يتحقق في هذا الوقت فلا بد في المراد عليهم من سلوك طريق الشيخ وابطال ان سبب التعلق
هو الوجوب بالغير وهو ثابت في جميع اوقات الوجود فيلزم ثبوت الافتقار في جميع اوقات
الوجود قال الحكم لانه لما كان سبب التعلق هو الامكان لا الدوام اذا كان ممكنا آه اقول
فيه بحث اما اولا فلان صدق الشرطية المذكورة وهي ان الدائم اذا كان ممكنا يكون مفتقرا الى
الفاعل لا يستلزم صحة كون الدائم مفتقرا الى المؤثر في الواقع انما يكون كذلك لو تحقق مقدمها
والمتكلم فيه اذ الجمهور ينكرون جواز اتصاف الممكن بالدوام بل جعلوا ذلك من خواص الواجب
لذاته وصفاته عند بعضهم وليت شعري ما الفرق بين هذا التقرير والتقرير الذي ذكره
الا بان الشارح وضع موضع الامكان الوجوب بالغير وظاهر ان ذلك لا يوجب الا
مصادرة على المط فالصواب ان المتكلم ههنا ليس الا على مجرد جواز ذلك […]
نظرا الى مجرد الامكان والوجوب بالغير ثم التقرير واما ثانيا فلانه قدم اتفاق
الحكم الزمان وان لم يكن مخالفا فلا يندفع المصادرة بمجرد ان لا خلاف في […]
قال المحاكم ونحن نقول لا معنى للحدوث الا كون الوجود مسبوقا بالعدم آه اقول
نقل الشيخ عنهم ان تعلق الفاعل انما هو من جهة […] لانه قد حصل […] وجود
لم يكن وهذا هو معنى الحدوث بعينه على ما فسره الشارح واعترف به الامام ايضا ثم اشتغل
الرد عليهم الى تكميل معنى الفعل وتعيين ما هو المتعين بالفاعل فلو لم يكن قولهم ان متعلق
الفاعل هو الحدوث لكان هذا الاشتغال لغوا محضا في مقصوده لانه اثبات للمتعلق عليه
قال الشيخ في الهيات الشفاء في فصل اقسام العلل في نقل هذا المذهب ربما ظن
ان الفاعل والعلة انما يحتاج اليه ليكون للشيء وجود بعد ما لم يكن فاذا وجد الشيء فلو فقدت العلة
الشيء مستغنيا فظن من ظن ان الشيء انما يحتاج الى العلة في حدوثه فاذا حدث […]

عن العلة فيكون عنده العلل علل الحدوث فقط هذه عبارته ثم اشتغل بالرد عليهم الى آخر
غير ما ذكره ههنا ثم ذكر هذا البرهان فعلم ان الشيخ فهم من مذهبهم انهم جعلوا المتعلق للفاعل
هو الحدوث فما ذكره صاحب المحاكمات في تحقيقه كان ايراد على الشيخ بسوء فهمه
وسوء فهمه مذهب العامة حاشاه من ذلك ثم لو تنزلنا عن هذا المقام ونقول ان غرض
مذهبهم انهم جوزوا بقاء الاثر بعد انعدام علته وذلك يحتمل وجهين احدهما انهم
ان المتعلق بالفاعل هو الحدوث بالفعل اذ ح لم يبق الاحتياج حين البقاء وثانيهما
انهم زعموا ان المتعلق بالفاعل وان كان هو الوجود لكن احتياج الممكن الى الفاعل
انما هو آن الحدوث وبعده زالت الحاجة اليه فالشيخ في المقام الاول نفى الوهم الاول
وفي المقام الثاني ابطل الوهم الثاني حصرا لنفي جميع محتملات مذهبهم وتتميم مطلوبه
وفي هذا فالمقام الاول ليس بمعلوم انه متفق عليه بينهم […] الشيخ فلهذا […]
لهم له واستدل عليه اما قوله وليت شعري ان من يقول المتعلق هو الحدوث […]
اي شيء هو هل هو الحدوث […] وغيره فمردود بان قال المتعلق هو الحدوث اراد ما يحدد
بالفعل الذي هو متاخر عن الحاجة ولا يصلح ان يكون علة له متقدمة عليه وهو المتبادر من قولهم
الافتقار الى الفاعل في ان […] عن العدم الى الوجود واما سبب الاحتياج عنده فهو الحدوث
بمعنى كونه بحيث لو وجد كان وجوده مسبوقا بالعدم ومن المعلوم تقدم هذا المعنى […]
وانه يصلح ان يتنازع في انه سبب الاحتياج ام لا وما ذكره الشيخ وبعض الشارحين […]
لو كان ايضا كون المفعول مسبوقا بالعدم على ما ظنوه لكان المتعلق ايضا […]
حاصلة للمفعول المسبوق بالعدم في جميع اوقات وجوده وليس […] حدوثه فقط
مبني على انهم ارادوا بالحدوث حين وجوده سببا للتعلق هذا المعنى لا المعنى الاول […]
الشيء الحدوث ليس مختصا بحال الحدوث ثم قول الشارح سواء كان التعلق حال […] بحادث
مبني على اطلاق لفظ المعلول في كلامه على اصطلاح القوم وهو المراد في ذلك لا على اصطلاح

ولو فرض ناقص بل التكلم بغير اصطلاح الشيخ قال المحاكم ولا معنى لسبب التعلق الا علة الحاجة فيكون
الشيخ باحثا عن علة الحاجة اقول هذا منه مبني على الخلط بين علة التعلق وعلة الافتقار وكان ان
علة الافتقار عند الحكماء على ما هو المشهور ونقله الامام هو الامكان بالذات والذي نص عليه
الشيخ انه سبب التعلق هو الوجوب بالغير ومن المعلوم ان الامكان بالذات يغاير الوجوب
بالغير فليس عينه واما ان الشارح ذكر ان هذا الفصل لبيان سبب تعلق المفعول بالفاعل
لذاته واجب لغيره فالمقصود بالذات منه الوجوب بالغير واما الامكان الذاتي فمن جهة
من جهة انه سبب بعيد للتعلق ولا شك ان كلام الشيخ والشارح صريح في ان المراد
الوجوب بالغير وهذا الكلام عنه غير محكم في ان المراد هو الامكان الذاتي فينبغي حمل كلام
المحاكم على ما مر عنه نفسه وبما قررنا ظهر ان الشيخ لم يبحث عن علة الحاجة لكن بقي الكلام
في ان علة الحاجة لو ثبت انها الامكان لا ينفع في مقصود الشيخ وهو افتقار العالم
او فاقت وجوده الى الفاعل اذ الامكان اذا كان علة للافتقار في الوجود والافتقار في
العدم والامكان ثابت دائما في جميع اوقات الوجود ثبت الاحتياج دائما كيف
ره اثبت في التجريد هذا المدعى بعلية الامكان للافتقار نعم ما ذكره هنا من ان
سبب التعلق هو ان تعلق الوجود بالفاعل بسبب ان الفاعل يجعله واجبا ظاهر في
المقصود فتامل تعرف قال المحاكم اقول الامام لم يقل ان الشيخ لم يبين هذا المطلب اقول
لو كان المط هو ان الدائم مفتقر الى الغير في نفس الامر لكان في الكلام مصادرة
المط مجرد ان الدائم يمكن الى الغير بمعنى ان دوامه ليس منافيا للافتقار الى الغير على
الجمهور اذ سبب التعلق عندهم هو الحدوث فلا يلزم المصادرة ومقصود الشيخ هنا
هذا واليه اشار الشارح حيث قال الامام ان كان واجبا لغيره كان مفتقرا والا
القدر كاف بحسب غرضه هنا وهو جواز افتقار الدائم الى الغير فصار حاصل الكلام
لكن لك ان ترجع الى انه على الشيخ ان يظهر بين افتقار الدائم الى الغير مع انه لم يبينه

ليس

ليس على الشيخ الا البيان بهذا الوجه الذي ليس فيه فساد وقد بينه واما البيان بالوجه الآخر
المشتمل على المصادرة فلا يجب على الشيخ هنا ولا تعرض غرضه هنا اليه فلهذا لم يبينه هنا
بل انما بينه فيما يجيء من اثبات قدم العالم والعقول فتامل واما ان قول الشارح الشيخ
ان علة التعلق بالغير سوى الوجوب بالغير بناء على ما مر منه ان الشيخ بحث عن علة الحاجة ليس بشيء فقد
عرفت ان منشأه الخلط بين علة الافتقار وعلة التعلق وعلمت الفرق بينهما
قال الشارح ره لان مثبتي الاحوال من المعتزلة قائلون بذلك كما اقول مثبتو الاحوال قالوا
الاحوال الخمسة التي هي العالمية والقادرية والحيية والموجودية والالوهية على ما زاده ابو هاشم
ثابتة في الازل مع الذات ولم يقولوا بوجودها بل انهم فرقوا بين الثبوت والوجود ولا بد من
فيما فسروا القديم بما لا اول لوجوده لا يدل على ما ذكره الشارح ره في نقد المحصل قال الشارح انهم بين
ان يجعلوا الواجب لذاته تسعة وبين ان يجعلوها معلولات لذات واجبة لذاته اقول يجب ان
علة الافتقار الى الغير عند جمهور المتكلمين هو الحدوث على ما نقله الشارح عن الامام واذا كان
لكن صفات الواجب تعالى لما كانت قديمة لم يكن عندهم مفتقرة الى علة لفقدان علة
الافتقار فيها وهي الحدوث والظاهر من مذهبهم ان هذه الصفات ممكنة ذاتية عندهم غير محتاجة
الى العلة واما الزامهم الى الغير باثبات ان علة الافتقار هي الامكان فغير نافع هنا
في ان مذهبهم ماذا لكن قد اشتهر منهم ايضا انهم قالوا بان صفات الواجب تعالى
اثار له تعالى على سبيل الايجاب اذ استنادها اليه على سبيل الاختيار يوجب حدوثها وكلام
الشارح ره ناظر الى هذا فتامل قال الشارح وفي البحث الطبيعي نظر وجه النظر ان الطبيعي انما يبحث
عما يعرض المادة وكون العالم ازليا مستندا الى فاعل ازلي ليس من وظيفة علم الطبيعي ولا يكون
من شأنها اذ ليس ثبوته للعالم من جهة المادة على ان العالم لم ينحصر فيما يشتمل على المادة ولا يصلح
اقول لم يقل الشارح انه يجب ان يثبت في علم الطبيعي بل قال انهم في العلم الطبيعي ذكروا ما
ذكروا ليس على سبيل انه مسئلة منه وذكر ان ارباب الطبيعي مختصون بطريق في اثبات

مستند

الواجب وليس اثبات الواجب من مسائل الطبيعي قال انه لم يذهب سوا الا انه ليس القادر المختار

اه اقول فيه بحث لان الاختيار بمعنيين احدهما معنى صحة الفعل والترك والواجب مختار

عند المتكلمين بهذا المعنى بدون الحكماء وثانيهما معنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل

عند الحكماء مختار بهذا المعنى وظاهر ان الاختيار الذي ذكره الامام ونقل عن الفلاسفة نفيه عنه

تعالى بهذا المعنى هنا ويمكن ان يقال المعنى الاول يرجع الى المعنى الثاني لان صحة الفعل والترك

انما هي قبل الارادة نظرا الى نفس القدرة واما بعد الارادة فالفعل واجب ضرورة انها

جزء اخير للعلة والتخلف عن العلة التامة ممتنع سواء كان العلة موجبا او مختارا والتحقيق

ذلك يستدعي في النمطات [illegible] انه تعالى قال المحاكم فيكون ذلك القبل [illegible] لا غير

قار وهو الزمان اقول لم يظهر من تقريره اتصاله وانما يظهر مما ذكره الشيخ وبينه الشيخ

من انه منطبق على الحركة والمسافة غير مركبة من اجزاء لا تتجزى قال المحاكم فلا بد من معروض للقبلية

بالذات ولا شك ان معروض القبلية بالذات يستحيل ان يكون معروض البعدية

اقول حاصله انه لا بد من معروض للقبلية بالذات فلو فرض انه ذات العدم فلم يجز ان

يصير بعدا لان ما بالذات لا يتخلف وهذا بناء على ان ذات العدم يعرضه القبلية

والذي يتعقب بالحادث واحد وذلك حق لان السلوب لا يتمايز بذواتها

بل يتمايز بملكاتها ومعروضاتها والملكة ههنا وهو وجود الحادث وكذا المعروض

ولا يمكن ان يقال معروض القبلية هو الذات المقيدة بكونها متقدمة على الحادث

مما يتعقب بالحادث واللازم عليه اللزوم او المصادرة وهذا بخلاف اجزاء الزمان

لان ذات الزمان الماضي لا يصير بعدا اصلا ويكون مغاير الذات [illegible] واما انه

لو تغاير ذاتاهما فذلك اما بالماهية او بالتشخص وعلى التقديرين يلزم انفصال اجزاء

الزمان فيجيء مع جوابه [illegible] فظهر اندفاع الاعتراض الاول والثاني لكن [illegible]

لا يلزم ان يكون للقبلية معروض بالذات ان اريد به نفي الواسطة في الثبوت [illegible]

فانه يعرض الجسم بواسطة التناهي ولا يمكن ان يكون التناهي معروضة والوهم فليتعلم

ذات العدم الماخوذ مع قيد ليس نفس العدم ولا كون الحادث يتعقب [illegible]

وسلم ان اريد به نفي الواسطة في العروض ضرورة امتناع تسلسل المعروضات

لكن لا نسلم ان العدم لو كان معروضا بالذات بالقياس الى القبلية يمتنع ان

يصير بعدا اذ انفكاك العارض عن المعروض الذي يعرضه بالذات بعد الجائز

بل واقع شايع كالحركة العارضة للسفينة اقول الاصوب ان يقول الحكم

[illegible] مثل الحادث قبل يمتنع ان يصير بعده ما اشار اليه الشيخ حيث قال [illegible]

الواحد الذي هو على الاثنين [illegible] يكون لها ما هو قبل وما هو بعد معا فهو بعد الاخر

بل قبلية قبل لا يثبت مع البعد فلا يجوز ان يكون هو نفس العدم [illegible] قال الحاكم

لان قبل [illegible] الى نوح مثلا الطوفان [illegible] فيكون مقدارا

اراد بالمقدار الكم لا المتصل اذ لم يظهر من بيانه خصوص المتصل واثبت [illegible]

بقبول الانقسام الى الاجزاء وفيه بحث لانهم جعلوا قبول الانقسام من خواص الكم

المطلق بناء على ان المراد من القبول الامكان الذاتي ومن الانقسام الانقسام الوهمي

ان يحمل كلامه على انه اراد بقبول القسمة غير المعنى المشهور بل اراد به استعداد القسمة الخارجية

ثم الزم اتصال من فرض الحركة والمسافة وانطباقه عليهما على ما يستفاد من كلام الشيخ

والحق مراعاة كل منهما والاقتداء بهما قال الحاكم يحصل في العقل بحسب استمراره وعدم

ذلك الامتداد اقول اراد باستمراره استمراره وبقاءه ذاتا وبعدم استقراره عدم

حالا وهي نسبته الى الزمانيات الواقعة فيه لا عدم اجتماع الاجزاء لانه عندهم بسيط لا اجزاء

في امتداد المسافة كالحركة التوسطية لم ينطبق عليه ويصرح بذلك صاحب المحاكمات حيث قال

وكذلك الموجود من الزمان شيء غير منقسم يفعل سيلانه الزمان قال الحاكم لانا نقول [illegible]

يتجدد وينصرم لو كان موجودا في الخارج وله اجزاء بالفعل منه اقول وقد اورد عليه بعض

خواص

المحصين بان الزمان الممتد غير موجود في الخارج وكذا اجزاؤه على ما اعترف به فمن
بعد ان العقل يحكم بانها لو وجدت في الخارج لكانت متعاقبة فلا بد لها من ملاك
الملازمة غير بينة فما يدريك لعلها لو وجدت في الخارج لكانت مجتمعة على
نفي وجود الاعراض الغير القارة وجودها مستلزم لاجتماع اجزائها لا محالة قال
المحقق ان الزمان بمعنى الامتداد امر يرتسم في الخيال من الآن السيال الذي هو الموجود
الخارجي بسبب عدم استقراره وارتسامه على سبيل التدريج فان اجزاءه المفروضة متعاقبة
في الارتسام واقول فيه نظر اذ في الحركة الكمية ايضا تتعاقب المقادير المختلفة في الحدوث
لا تفاوت بينهما الا بان التعاقب في الزمان بحسب الحدوث في الخيال من اجزائه او ما لا تمام
وفي الحركة بحسب الحدوث في الخارج وهذا تمام التحقيق وكذلك يطلب من تعليقاتنا على التجريد قال الحاكم
فالمحتج بينهما في الاستدلال يستلزم ... احدهما لا محالة اقول يمكن ان يتوقف المدعى بينهما
قبل كل حادث شيء متصل غير قار الذات كما صرح به الشيخ صدر الفصل قبلية لا تجامع معها
القبل والبعد والملخص ان المدعى اثبات تقدم الزمان على وجود كل حادث لا اي عدم
كان بل هذا النوع من التقدم لان تقدم الزمان على شيء لا يجب ان يكون بهذا النحو بل
بنحو آخر كالتقدم بالطبع او بالرتبة مثلا والحاصل انهم قالوا الحادث مسبوق بمادة
والمقصود ان يثبت ان المسبوق ... لماده الذي يتحقق معه ... الى المسبوق بل سبقا لا يجتمع
السابق مع المسبوق ومن المعلوم ان اثبات المدعى بهذا الوجه الذي هو اتم وا كمل لا
الا باحد كونه غير ممكن الاجتماع مع البعد وغير قار متصل في نفسه فلا يكفي ... القيد
فلا يحتاج الى اخذ عدم الاجتماع في ... اخذ عدم الاجتماع او لا والقيد الاول
اتى انه ذاتي ... الاول لا بد على ما هو المشهور وايضا يمكن ان يكون في اخذها
الى طريق الاستدلال واراد بالمقدمتين ... هذا النوع من الاول القبلية
الفاعل قال الحاكم ولا شك ان العدم لا يتجدد ولا يتصرم فيكون موجودا في الخارج

والمحص

اقول فيه

اقول فيه منع ظ اذ التجدد والتصرم يجري في الوجودات الخيالية كما في الحركة بمعنى القطع
قال الحاكم وهي غير موجودة في الخارج لان الزمان متصل واحد اقول لا يخفى ان الاتصال
النفس لا ينافي عروض عرضين لكان الابلق اذ قد مران اختلاف الاعراض لا يوجب القسمة الخارجية
فيما نحن فيه لا تجوز ذلك لعدم كونه قار الذات اذ عدم ما كان غير قار الذات لا يمكن الا بعد وجوده
اجزائه بوجود الكل كما في اجزاء الجسم المتصل فيلزم اجتماع الاجزاء في الوجود قال
الحاكم والمراد بالمفروض هنا هو متعلق القبلية والبعدية لا محلهما اه اقول هذا الجواب غير مطابق
لمتن الكتاب ولا الشرح لتصريحهما بان هذا الزمان الذي كان الكلام فيه اي الزمان
المتوهم حيث قال الشيخ وقد علمت ان مثل هذا الاتصال الذي يوازي الحركات في المقادير
تتالف من منقسمات وقال الشارح ويكون بعد ابتداء الحركة وجود شيء الحادث قبليات
وبعديات متصرمة متجددة مطابقة لاجزاء المسافة والحركة الى آخر ما قال وقد صرح
صاحب المحاكمات في تقرير كون هذا الزمان كما ومقدارا لكنه من الآن السيال
الحق في الجواب ما افاده بعض المحققين انهم كثيرا ما يبنوا الامر على ما يبدو في بادي النظر
اذا انتهت النوبة الى الفحص البالغ ظهر حقيقة هو الحال فانهم ادعوا في اول الامر وجود
في الخارج وبنوه بانقسامه الى السنين والشهور والايام والساعات وعدوه من
اقسام الكم مع ان المقسم في التقسيم الى الجوهر والعرض هو الموجود الخارجي كما هو صريح
عباراتهم ثم عند تحقيق الحال صرحوا بان الزمان الممتد غير موجود في الخارج بل الموجود
في الخارج وان الموجود في الخارج هو الآن السيال الذي يرسمه في الخيال كما نقل
عن هذا المحقق ظهر ايضا ان الكلام في الزمان المنقسم المتداول يمكن ان يكون المراد بالوجود
هنا هو وجوده الخيالي فان وجوده ذهني لكن وجوده بعينه هو الوجود الذي يرتسم
منه في الخيال ولذلك الوجود وان كان ذهنيا لكن يحذو حذو الخارج في ترتب الآثار
على ما صرح به المحقق الشريف فلا يبعد ان يريدوا بالوجود اي وجود في هذا المقام ذلك الوجود

وبالجواب ام

الارتسام والتقدم والتاخر بالمعنى المذكور لا شك انه يقتضي تحقق كل الامور
مترتبة متعاقبة وذلك يكون في الخيال ولا يكون عند تعقلنا الا بهذا الوجود
عند الرجوع الى الوجدان فتامل قال الحاكم حاصل الجواب ان القبلية
لا وجود لها في الخارج اقول لم يتعرض لتوجيه قول الشارح ان الزمان هو الموجود في
الخارج الذي يلحقه القبلية لذاته وهذا محط الجواب وحاصله ان القبلية والبعدية
لم يكونا من الموجودات الخارجية لكن ما يعرضه القبلية لذاته لا بد ان يكون موجودا
في الخارج كالمعروض وذلك لان ما يعرضه القبلية لذاته يكون كما متصلا غير قار وهو الزمان
فقد ثبت وجوده في الخارج واما ان الزمان الممتد المنقسم الى الساعات غير موجود في الخارج
بل هو امر مرتسم في الخيال فحواله على ما مر الاشارة اليه ان بناء الكلام ههنا على
ان الزمان بهذا المعنى موجود في الخارج ثم يظهر في مقامه ان الموجود هو الان
السيال الذي يرتسم هذا الممتد في الخيال والمراد بالوجود الخارجي ما يحققه
الوجود الذي في الخيال حين ارتسامه فيه وهو وجود ضعيف لا يصير به واما يا في كلام
محقق ليدفع الشبهة الذي اورده الامام ولا دخل له في الجواب وعلى ما قررنا يظهر توجيه كلام
الشارح وسقط ما ذكره بقوله واعلم ان الاجوبة التي ذكرها المصنف عن هذه الاسولة الا ان
اه وان الجواب الذي ذكره بقوله والجواب انها وان كانت معدومة في الخارج الا
متعلقة بامر خارجي فيدل على وجوده فقد عرفت ما عليه فان كلام الشيخ على ما صرح
ان المراد وجود الزمان الممتد المنقسم كيف وهو متصف بالقبلية والبعدية واما الان
السيال فغير متصف بها الا باعتبار حالها التي هي الزمان المنقسم كما هو الحق في الجواب ما ذكرنا
قال الحاكم فان كانت متساوية في الماهية استحال ان يكون متقدما بذاته اقول
اجيب عنه بان هذا الاختلاف يجوز ان يكون مستندا الى هوياتها لا الى ماهياتها
بعد فرض التجربة تحقق الاختلاف غير مسلم اذ لا اسبح ولا يوم والحصص كل مخصص

بهويته فلا يحتاج الى سبب مخصص لان كل شخص انما كان هذا الشخص بسبب الهوية مثل السؤال بان
هذا الشخص لم صار هذا الشخص ومثل هذا السؤال بعيد سخيفا اقول وبهذا الوجه يمكن دفع
ما قال في المشهور انه لم اختص النقطة الواقعة في منطقة الفلك بالحركة السريعة
متصفة بالحركة البطيئة او بالسكون مع ان الفاعل واحد والقابل واحد وذلك لان تلك النقط
غير موجودة على وجه الاختلاف الا باعتبار العقل لها كان اختلاف الاحوال مستندا الى
اختلاف هوياتها التي في الذهن واما ان الفلك المحيط مثلا لم كانت متحركة من المشرق الى
المغرب من العكس وان حركته اسرع الحركات وغير ذلك من الاحوال المختصة به يستند الى صورته النوعية
المختصة به او لهويته المختصة بهذا قال الحاكم الفرق الثاني انا لما اعتقدنا ان كل جزء من اجزاء
الزمان اقول فيه بحث لان مجرد كفاية الزمان في حصول القبلية والبعدية لا يستلزم لحوقهما
وجود الحادث مسبوقا بالزمان انما يلزم المحذور لو كان حصول القبلية والبعدية لا يمكن الا
الزمان وذلك لا يلزم من هذا الكلام بهذا التوجيه كيف وحصول القبلية والبعدية بهذا الاعتبار
عقيق بترتب الحوادث المتسلسلة المتعاقبة الى غير النهاية وبعبارة اخرى هذا الفرق في ما
بين الزمان وبين غيره في ان اتصاف احدهما بالقبلية والبعدية بعض منها على الاخر واتصاف الحوادث
بها لا بعض وذلك بل هو ما حقيقة فرق بين تناهي الامور المتعاقبة الضرورية صدقا
وبين القول بعدم تناهيها سواء كانت تلك الامور زمنية او حوادث واقعة فيها ولا
اختصاص له بالازل قال الحاكم ليس على الترتيب الطبيعي في البحث لانه بعد ان سلم ان مجيئه
اه اقول توجيه كلام الشارح انه منع اولا المقدمة المذكورة في الفرق الثاني وهو ان تاخر
اليوم متاخر عن امس انه لم يوجد معه واسند بان هذا القضية تاخر الغد عن اليوم ثم سلم
ان منشاه ذلك والزم الشارح على ما قررتم قال حاصل رجع المعارض عن التعبير المذكور بانه من
لزوم المحذور المذكور وغير كلامه الى ما ذكره تنبيها بلزوم المحذور من طرف الاخر وهو ان لفظ كان
مشعرة بمضي زمان اول وكذا لفظ حين مشعر بزمان حاضر والحق ان بناء بالادعية للعبث على

فاسوال ان لم اختص هذا الشخص بالهوية هو

الاثبات زوه

القول م

في هذا البحث م

في امثاله وان تحكيم اللغة في المطالب البرهانية مما لا ينبغي فتامل فيه هذا الاجر
ما ذكره ولعل لهذا قال فيه لا وجه ولم يتعلق بالصواب قال الحاكم فلانا نقول بهذا انما
يكون لو كان اجزاء الزمان موجودا آه اقول حام حول الالفاظ والعبارة ولم يفعل
في تقرير كلام الشارح الا توضيح الواضحات وتبيين المبينات ولم يتعرض للعقدة [illegible]
كلامه ان اجزاء الزمان متساوية في الماهية ولم يتصف بالقبلية والبعدية في الخارج
الوهم ولكن بعد التجزؤ تخصيص بعضها بالقبلية والبعدية المخصوصة وكذا الحدود
المفروضة فيها بمنزلة تخصيص زيد بالهدية المختصة به وعمرو بالهدية المختصة به وكما ان
اختصاص زيد بالهدية المختصة به مما يعد سخفا وكان مثل السؤال عن اختصاص زيد بالهدية
السؤال عن اختصاص الامس بسبق على اليوم لا معنى له واما ان هوية الامس يقتضي التقدم على اليوم
لان ماهية الزمان هو اتصال التقضي والتجدد واستعداداهما وصار حاصل كلامه ان التقدم
وان خرجا بالقياس الى اجزاء الزمان داخلة في هوياتها غير [illegible] خارجة عنها [illegible] اجزاء
الزمان نفس التقدمات والتاخرات كيف والتقدم والتاخر من مقولة الاضافة والزمان جزء
من مقولة الكم والمقولات متباينة على ما صرح الشيخ في قاطيغورياس الشفا وايضا لو كان الزمان
عبارة عن التقدمات والتاخرات لزم ان يكون الموصوف بالتقدم والتاخر هو الحركة [illegible]
لان الزمان لما كان مقدار الحركة قائما بها فلو كان عبارة عن التقدم والتاخر كانت متقدمة و
متاخرة به لا بنفسها كالبياض القائم بالجسم لان الجسم ابيض بالبياض لا ان البياض ابيض [illegible]
القائم بالحركات فانها وجودات لها وتلك الحركات موجودة بها وليس وجودا [illegible]
ولا يكون نفسها موجودة بها ثم لما كان ذلك الكلام وهو القول بان التقدم والتاخر
داخلة في هويات اجزاء الزمان مخالفا لما اشتهر بينهم ان التقدم والتاخر من العوارض اللاحقة
لاجزاء الزمان وجه كلامهم بان المراد من العروض ان ثبوتهما لها لذواتها لا لامر اخر
غير ان حمل [illegible] المشهور بعيد والاظهر ان يحمل [illegible] لحوقهما لاجزاء الزمان لحوقهما

لمهيتها لا للاجزاء من حيث هي اجزاء بل الاجزاء من حيث هي اجزاء انما يتحصل بها [illegible]
على هذا واعلم ان الاشكال المذكور فان النقاط في الفلك كيف يختلف احوالها [illegible]
وسكونا على ما سيدفع على هذا الوجه ايضا فتامل قال الحاكم ولم يتعرض لجواب النقض اقول كلامه [illegible]
حيث قال الا اذا فهنا العدم والوجود احتجنا الى اقتران معنى المتقدم [illegible]
هي كون متى احدهما غير متى الاخر اقول لا يخفى على من له ادنى تميز ان المنسوب الى الزمان [illegible]
يتعدد احد الطرفين وان اتحد الطرف الاخر فعلية الشيئين في زمان لا يستدعي اتحاد متاهما
اتحاد الزمان الذي يعتبر متاهما بالنسبة اليه ولهذا قال الشارح والاخر [illegible]
في منسوب الى واحد بالعدد هو زمان ما ولعل [illegible] لكونهما في زمان
حيث بين ان المراد باتحاد متاهما اتحادهما في الزمان فتامل قال الحاكم ولا يخفى ان
القائل بان الامكان ليس نفس القدرة لو حذف [illegible] اقول وتحقيقه لو لم
ان الامكان نفس القدرة لم ينسب احتياج الحادث الى سبق مادة [illegible] بعموم
[illegible] على الحادث وليس لاحد النزاع فيه قال الحاكم [illegible] فلا نسلم احتياجه الى محل
الممكن اقول هذا المنع راجع الى كون الامكان جواهرا واعراضا [illegible]
والعرض هو الموجود الخارجي اذ بعد تسليم كونه عرضا لا مجال للتوهم كون الحادث هو محله
فان قلت الامكان الذاتي كيفية للنسبة فيكون قائما بها لا بالممكن قلت [illegible]
الذاتي كيفية النسبة [illegible] بعدم اقتضاء الماهية الوجود والعدم ومن [illegible]
وكون الماهية [illegible] صفة للنسبة قائمة بها قال الحاكم [illegible] يمكن ان يوجد [illegible]
فلا بد من وجود ذلك [illegible] يمكن ان يكون [illegible] اقول فان الامكان كون
الجسم ابيض بعض امكان وجود الجسم لا وجوده بالفعل لما تقرر ان الممكن [illegible]
على سبيل الامكان لا بالفعل لانه لو لم يوجد الجسم لم يمكن كونه ابيض اذ على تقدير عدم [illegible]
كونه ابيض لانا نقول امتناع كونه ابيض بشرط عدمه لانه وقت عدمه والذي يجوز [illegible] في وقت

ليس

الجسم يمكن ان يكون الجسم ابيض لا تحته فلا محال وخلاصة الجواب عن السؤال المذكور ان الممكن كون
المراد بهذا الامكان الذاتي وكذا صفة للماهية الحادثة نفسها لا المادة وبها قلت الامكان قد يتعلق
بالوجود بالعرض اي وجود الشيء على صفة وهذا المعنى مما لا شك في قيامه بذلك الشيء الذي
هو المحل للحادث مثلا بالحادث وامكان وجود الشيء على صفة وكذا امكان وجود الشيء
مع شيء نقيض وجود ذلك الشيء اولا وهو المادة للحادث او الموضوع له فان الشيء المحل بالامكان
بهذا المعنى بعد تمام الدليل سالما عن المنع والسند وقد يتعلق بالوجود بالذات اي بالوجود نفسه
وجود البياض مثلا في نفسه وان كان قائما بالبياض لكن امكان وجود البياض في نفسه لا يتصور
الا بامكان وجوده في الجسم اي امكان وجود الجسم على صفة البياض وامكان كون الجسم ابيض الخاص
وقد علمت ان هذا الامكان يقتضي تحقق الجسم اولا واما الشيء الذي لا علاقة له بشيء من المواد والنفس
والموضوعات فيمتنع ان يحدث على ما فصله قال الحكيم فهذا الممكن ان كان حادثا يكون قبل
وجوده ممكنا اقول احترز عن ذلك عما اذا لم يكن حادثا كالاعراض القائمة بالعقول فانها لا
عندهم وفيه تنبيه على مسامحة وقعت في تقرير الشرح حيث لم يتعرض لهذا القسم اصلا
وانما يمكن ان يوجد قائما بغيره او مع غيره اذ وجد ذلك الغير ضرورة ان ذلك الغير لو كان
معدوما لا يمتنع قيامه به او معه وفيه قد سبق تحقيقه وسيتعرض له صاحب المحاكمات قال الحكيم
فقد كفى اخذ ما في البيان اقول قد عرفت ان اخذ الامكان الذي يقيس الى الوجود في نفسه
غير كاف في الاستدلال ما لم يؤخذ لازمه وهو الامكان بالقياس الى الوجود لغيره لان الاول
صفة للحادث ولا يقتضي محلا غير نفسه لا يقتضي محلا آخر هو مادة الحادث او موضوعه قال
الاشياء وامكانات هذه الاشياء يكون قبل وجودها اقول لا يخفى على الناظر ان هذا
الكلام من الشيخ انما يدل على ان الامكان الذاتي والامكان الاستعدادي متحدان ذاتا مختلفان
اعتبارا وليس احدهما موجودا خارجيا والآخر موجودا عقليا على ما هو المشهور وقد صرح به
بعض المحققين فتامل قال الحكيم يعني ان الاستدلال ممنوع وهو انا لا نسلم ان الحادث شاه

اقول قد عرفت ان الاعتراض الذي ذكره اولا وجعل كلام الشيخ جوابا عنه يرجع الى المنع
بعد التحرير او منع احتياجه الى المحل غير متمكن لا توجه له بعد تسليم كونه اما جوهرا او عرضا او تعقل مراده
ان المنع الاول لما كان راجعا الى هذا المنع فهذا المنع كانه ذكر اولا وما ذكره الشيخ لا يتعلق
باصل المنع بل انما يثبت به احتياج الامكان الى المحل غير الحادث والمنع البحث الذي اورد
عليه ولم يلتفت الى ما يرجع اليه المنع ويتعلق حقيقة فلهذا قال الجواب على الاستدلال سقط
البقاء المشعر بانه الذي كان اولا قال الحاكم فمن حيث تعلقه يستدعي وجوده في الخارج
اقول فيه بحث لانه ان اريد بتعلقه بالامر الخارجي كونه صفة للامر الموجود في الخارج من حيث
انه موجود في الخارج بان يكون في الخارج ظرفا للاتصاف به فهو ممنوع كيف وهم قد صرحوا
بان الامكان من المعقولات الثانية العارضة للماهيات في العقل فقط وان اراد ان موصوفه
موجود خارجي البتة وان لم يكن ظرف الاتصاف به هو الخارج كالوجوب الذاتي والوجود
الخارجي فكون الامكان من هذا القبيل غير مسلم وان اراد ان الامكان معتبر بالقياس
الوجود الخارجي فذلك لا يقتضي وجود المتعلق في الخارج كيف والامتناع ايضا كذلك معتبر الى
الوجود الخارجي ومع الجواب انه ان اراد امكان كون الجسم ابيض يقتضي وجود الجسم اولا او
عدم الجسم لا يمتنع كونه ابيض فلا يتوقف عليه الا ما ذكرنا من ان عند عدم الجسم يمكن كونه ابيض بنظر
نعم بشرط العدم لا يمكن وهذا بعينه ما ذكره صاحب المحاكمات حيث قال وهذا المنع وارد
على الشق الاول ايضا واراد به الشق الاول من الترديد الذي ذكره حيث قال واما ان الامكان
يوجد في نفسه فهو اما بحيث لو وجد كان قائما في غيره او مع غيره لا بحيث متى
وجد كان موجودا بذاته من غير علاقة بينه وبين غيره وذكر فيه قوله ضرورة ان ذلك الغير
لو كان معدوما لا يمتنع قيامه به او معه وقد علمت ان هذا المنع يرد على صورة اخذ
الامكان متعينا الا الى الوجود بالعرض على ما قررنا قال الحاكم فلا بد ان يحدث بحسب شرط
حادث متوجه الى قوله فتلك الحالة لا يكون قائمة بالحادث لانه ليس بموجود بعد

الاعدام م

لقائل ان يقول كون تلك الحالة امرا موجودا في الخارج غير مسلم حتى لا يمكن قياما بها

قائل **قال الحاكم** كما ان كالعمى امور اعتبارية آه **اقول** كون الامكان الذاتي من

قبيل العمى الذي يقتضي الاتصاف به وجود الموصوف في الخارج غير مسلم كيف وقد صرحوا

بانه من المعقولات الثانية المسلوبة عن الاشياء في الخارج وقد عرفت ما فيه من الكلام

فارجع اليه **قال الح** فانا اذا نظرنا الى وجود الشيء فان مطلقا كان امكان وجوده

في الخارج وليس موجودا في الخارج فان امكان وجود العقل مثلا هو امكان وجوده

في الخارج وليس هذا الامكان موجودا في الخارج كالامكان في الحوادث فليس تعلقه

بالشيء الخارجي وهو المادة سببا لكونه امكان وجوده في الخارج **قال** مع كلام ان

الامكان لا يكون موجودا في الخارج من جهة تعلقه بالشيء الموجود في الخارج بل الواقع

هو انه امكان وجوده في الخارج فقوله بل هو امكان وجوده في الخارج اضراب عن ...

الكلام الى العلة والمنع لا عن المنع فقط حتى يكون داخلا تحت الحيثية المذكورة

قال الحاكم من حيث انها محكوم عليها لها من حيث انها اشياء موجودة في

العقل من شانها ان يحكم عليها بشيء الى قوله وهي انها الحيثية موجودة في الخارج

في الخارج **اقول** حمل كلام الشارح على هذا المعنى بعيد غاية البعد والحق ان مراده ان الواقع ان

احكام الموجودات الخارجية واحكام الموجودات ليست موجودة في الخارج من حيث هي

احكام لها حتى يكون هذه الاعتبارات موجودة في الخارج بل انما يلزم وجودها من

كونها محكوما عليها بحكم خارجي لو صح الحكم عليها لكن ما نحن فيه ليس مما يصح الحكم

يلزم وجودها في الخارج والحاصل ان ثبوت الشيء للشيء انما يقتضي وجود المحكوم عليه

والواقع فيما نحن فيه كونها احكاما للموجودات ومحمولات عليها لا كونها محكوما عليها

وجودها فهذا كلام الشارح وح لا يرد ما اورد بقوله بل هو سقط الكلام فان الامور الاعتبارية

باعتبار حيثية توجد آه واما جوابه بانه لا مدخل له في الجواب فالجواب انه لدفع توهم ربما يتوهم وهي انها

احكام الخارج واحكام الموجود الخارجي موجود خارجي فاجاب بمنع الكبرى وان

بين المحكوم عليه والمحكوم به واما قوله ان هذه شبهة ركيكة فجوابه ان هذا انما يرد على ما فهمه من

كلام الشارح وليس مراده ذلك بل مقصوده ان الامكان انما يتعلق لانه موجود في الخارج من جهة

قيامه بالمحل فان العقل موجود في الخارج وهو قائم به والقائم بالموجود الخارجي يكون

انه موجود في الخارج من جهة قيامه بالمحل فان العقل موجود خارجي لكن لا بالذات بل

باعتبار ان محله موجود فيه ولا منافاة بين نفي كونه موجودا خارجيا كما ذكره اولا

كونه موجودا كما ذكره آنفا اذ الاول محمول على نفي وجوده بالذات على ما هو الظاهر من الكلام

والثاني محمول على اثبات وجوده بالعرض حتى لا يلزم التناقض على ما ذكرنا يكون الخارج في

كلامه محمولا على المعنى العام المتناول لما يكون الوجود من جهة القيام بالمحل وما يكون لا من جهة

القيام به وهو خلاف الظاهر من لفظ الخارج وعلى ما حمله ينبغي حمل الخارج على ما لا يكون الوجود من جهة

القيام بالمحل فيلزم التخصيص في لفظ الخارج وقد علمت انه لا منافاة بين كون الشيء

موجودا في الخارج بالذات وموجودا فيه بالعرض فاندفع ما اورده المحشي وبما قررنا ظهر

انعكاس الشيء الذي ذكره بقوله نعم الى آخره وربما يكسو الجواد وقد يعثر حسن بعدو **قال**

الحاكم ومن المكشوف ان لا توجيه لاجوبة الشارح عن هذا الكلام **اقول** وذلك لان الامام

في توجيه كلام الشيخ على ان الامكان ليس عدميا بل وجوديا وانه يحتاج الى محل موجود

كونه وجوديا انه عارض لما ليس كونه وجوديا بما ذكر والوجودي ثبت وما ذكره الشارح لو ليس

بل تسليم لما ادعاه المعترض ومنع بعض الدعوى نعم الشارح ان يقول لنا ان نقرر كلام الشيخ آخر

نضع موضع المقدمة المعترض عليها مقدمة اخرى هي ان الامكان متعلق بوجود الخارجي

ان مراده ان هو هذا وبهذا اشار اليها في تقرير جواب اعتراض الامام حيث قال الحكم حيث يلتفت

موضعه الثابتين في العقل لا بوجوده في الخارج يستدعي لا محالة موضوعا موجودا في الخارج كما مر

التقدم فهذه المقدمة اشار الى جواب اعتراض الامام واما في كلامه نظر ما في كعبه تقرير الكلام ...

بحث التأخر الذاتي

عليه الكلام في غيره قال الشيخ انما يحتاج الآن من جملة الى ما يكون به حقا في الوجود اقول
يظهر من هذا الكلام ان التقدم الذاتي بالمعنى الاعم يرجع الى الاحقية في الوجود وهو
وقد صرح بذلك بعض افاضل المتأخرين قال الح يدل عليه قول الشيخ في بيانه اذا كان وجود هذا
آه اقول فان وجود الشيء انما يكون عن الفاعل المستقل لا عن الفاعل الناقص وهو المراد من العلة
التامة في هذا الموضع فهذا الكلام من الشيخ يدل على ما صرح به الشيخ المحقق واما قوله
توقفهما على البدو على الفضلات لا فدفوع بان المراد من العلة القابلة التي هي
بالعلية هو الفاعل المستقل لا العلة التامة بمعنى المركب من كل ما يتوقف عليه المعلول
على البدو على الفضلات مما كان متقدمات على الفاعل المستقل سابقا عليه لا يقدح
وكانه توهم ان مرادهم من العلة التامة في هذا الموضع هو عندنا ما يقال ان العلة التامة متقدمة
بالعلية هي مجموع ما يتوقف عليه المعلول وذلك توهم بعيد وسيأتي في الشرح ما يدفعه قال
الحاكم الح المناسب ان يقال اراد المثال للتأخر الذاتي اقول الراجح في العدول التنبيه على ان
التأخر الذاتي يحصل امثلة العدم والشيخ لم يتعرض له قال الحاكم فنقول المراد آه
موجودا ولا معدوما عند العقل فان العقل انما يعتبر وجود الممكن باعتبار وجود علته اقول
اخذ من ظ قول الشيخ لان وجوده انما يكون له باعتبار وجود علته وعدمه انما يكون باعتبار
عدم علته وصرح به فيما بعد حيث قال ان كانت باعتبار العقل الح من ان يعتبر
وجود الغير او مع عدمه او لا يعتبر مع احدهما فيستفاد منه ان الحالة التي للممكن
سابقة على الوجود هي عدم اعتبار وجود العلة وعدمها ومن المعلوم ان حال العدم
اعتبار وجود العلة وعدمها لا يلزم اللاوجود فلم يلزم مسبوقية الوجود باللاوجود
فينبغي ان يراد بالوجود والعدم للممكن وجوده او عدمه عند العقل وفي اعتقاده لا
بوجود ذي السبب الممكن انما يحصل من العلم بسببه وكذا الوجود هذا توجيه وهذا الكلام
ان اليس المقصود اثبات مسبوقية العدم لوجود الممكن عدم العلم به وليس هو الحدوث الذاتي اصلا

وهذا هو اللازم مما ذكرنا لا يخفى ان الحق ان يقال في توجيه الكلام الممكن متصف بالوجود في العقل عند
وجود علته ومتصف بالعدم فيه عند عدم علته وفي الحال التي غير وجود العلة وعدمها
فوجود الممكن ليس مسبوقا باللاوجود واللاعدم بحسب نفس الامر لكن للعقل ان يعتبر الممكن
عن وجود الغير وعدمه بل عن وجود نفسه وعدمها فهو في تلك المرتبة كانت مجردة
والعدم وتلك المرتبة انما يكون له في العقل فوجود الممكن مسبوق باللاوجود في العقل
انه اشارة الى ما ذكرنا حيث قال اما بحسب العقل فان انفراده يقتضي تجريده عن الوجود
والعدم معا ولم يقل عدم اعتبار الوجود والعدم والحاصل انه لا بد ههنا من اعتبار
للعقل وتعمل منه ولا يكفي عدم الاعتبار ثم المراد باللاوجود ليس هو العدم فان وجود الممكن
لو كان مسبوقا بعدمه سابقا ذاتيا لزم ان يكون عدم الشيء محتاجا اليه لوجوده ومن المعلوم
لا علاقة عليه بين الشيء ونقيضه بل المراد منه التجرد عن الوجود والعدم بحسب العقل فالمرتبة
المرتبة لم يكون موجودة ولا معدومة بان يكون المرتبة ظرفا للسلب لكن صح انها معدومة
على ان يكون المرتبة ظرفا للوجود المضاف اليه السلب وليس ارتفاع النقيضين مستحيلا لان
نقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود في المرتبة على ان يكون المرتبة قيد الوجود وهو
لا على ان يكون قيد السلب ثم لما كان الوجود ليس زائدا على ذاته الحكم لم يتصور في ساذجة
التجرد عنه فلا يتصور فيه الحدوث الذاتي وههنا زيادة تحقيق تنبيه حاشية التجريد
يخفى ان المدعى حق ولا يدل عليه ما نقله وذكره صاحب المحاكمات على تقرير قال
الشيخ وكذلك الحالة التي للنفس النباتية اقول هذا وما ذكر سابقا حيث قال من
علة وجود ما بين الحركتين لا يحصل موجودة الا بهما يدل على انه جعل قول الشيخ
او ارادته بيانا للحالة التي بها يكون علة وسيصرح الشيخ بما يدل على ذلك حيث
ذكر واذا لم يكن شيء معوق من خارج وكان الفاعل بذاته موجودا وكذلك
توقف وجود المعلول على وجود الحالة المذكورة فاذا وجدت كانت طبيعية ارادة

جعل الطبيعة في الحركة الطبيعية حال العلة الحركة لا نفس العلة لا يخرج عن التكلف كما لا يخفى قال الحاكم

وجوابه انه ذكر في الفصل الآتي البرهان عليها ولم يذكره آه اقول فيه انه لا يكفي في التصديق التجرد

كون المدعى مذكورا بلا دليل بل لا بد من ان يكون واضحا في نفسه او معلوما من فصل سابق

ما مر في اول الكتاب بل الوجدان يحكم بان هذا الطريق من الشيخ للتنبيه على تفاوت مراتب الطبائع كان

هذا الحكم واضحا بالنسبة الى بعض العقول خفيا بالقياس الى ما عداها فان هذا الحكم مطبوع على

الذهن المجبول بسوء الاستعداد او بلا ملاحظة دليل وسبر الرسالة حيث قال على حكم من الرجوع

فان قلت يمكن ان يقال ان الدعوى الاولى ليس في القوة الثانية اذ حاصل الاولى دعوى استلزام وجود العلة

التامة وجود المعلول وامتناع تخلفه عنه والدعوى الثانية عبارة عن وجود المعلول في نفسه عند وجود العلة

التامة ومن البين ان الاولى لا تستلزم الثانية اذ لا يلزم من امتناع تخلف شيء عن شيء وجوب تحقق

عند تحقق الشيء الاول والا لزم وجوب تحقق جميع اللوازم في انفسها ولهذا قالوا في ان

المشروطة بشرط الوصف والمشروطة ما دام الوصف ان بينهما عموما من وجه قلت المراد بقوله

ما لم يجب لم يوجد ان المعلول وجب وجوده عند وجود علته التامة ليس هو الوجوب الذاتي

بل الوجوب الغيري وهو الوجوب بشرط وجود العلة التامة فتامل قال الشيخ وان كان جائزا

اقول فيه ان الشيخ جعل المقدم جواز ان يكون شيء مشابها لما هو اللازم على تقدير

بل عدم الاستعداد الذي هو في قوة الجواز ايضا والجواب انه لم يجعل لفظ الجواز موضوعا

والوجوب حتى يتوجه ان الكلام بعد فرض وجوب ان كان المراد الوجوب يتوجه ان شيئا

الحال في كل شيء وله معلول يجب عنه سرمدا بل علية ما ذكره هو الوجه الثاني وكانه

هذا الوجه اكتفى في التنبيه عليه في الاول قال الحاكم كان ترجيحا لاحد طرفي الممكن

على الآخر لا لمرجح اقول وفيه نظر اذ المفروض ان الوجود اولى بالنظر الى الذات لكنه

لا ينتهي الى حد الوجوب فلم يكن احد طرفي الممكن متساويين فالصواب ان يقال

بتوقف صدوره عنه على امر آخر كان ترجيحا لوقوعه في وقت الوقوع على وقوعه في وقت عدم

والكل م

وجبا م

قال الحاكم ولا مخلص عن هذه الشبهة عندي الا بالفرق بين الترجيح لا لمرجح آه اقول

هذا الكلام مشهور بين الاصحاب وليس فيه تحقيق لان الترجيح بلا مرجح لو سلم الترجيح بلا مرجح

مع الارادة ان وجب صدور الممكن فامتنع التخلف والا فرضنا وقوعه معه تارة و

وقوعه معه اخرى فان وقع بمجردها لزم ترجيح احد المتساويين وهو وقوعه مع هذا

على وقوعه في وقت آخر والا لم يكن تاما وفرضناه تاما اقول الصواب ان يلزم

تسلسل التي قبله ويحتمل ان يكون هناك حوادث متسلسلة متعاقبة فلا يلزم قدم

غير الواجب والاجماع انما ينعقد على فساد القول بشخص قديم غير الواجب وصفاته

ولو سلم ان الاجماع منعقد على بطلان القول بالموجود القديم غير الواجب وصفاته

مطلقا فنقول اتصاف النوع بالقدم والحدوث انما هو باعتبار الوجود والنوع لا وجود

الا بوجود الاشخاص من جميع الوجودات في الفرض المذكور حادث فلا يلزم موجود قديم

تعالى وما قيل من ان النوع قديم بتعاقب الاشخاص فكلام مجازي معناه ان قبل كل

شخص شخصا لا الى نهاية ولو سلم انه يلزم قدم النوع فانما يلزم على راي من يقول بوجود

الطبائع في الاعيان بانفسها او لعله غير موجودة فيها كما هو راي المتاخرين واولى

المحاكات ولو سلم وجود الطبائع فيها فنقول انما يسلم ذلك في الذاتيات الموجودة

ما هي ذاتيات له كما افاد بعض المحققين ويجوز ان يكون تلك الاشخاص غير مشتركة

ومع تجويز تلك الاحتمالات كلا او بعضا لا حاجة الى التزام تجويز تخلف

وتجويز الترجيح من غير مرجح مع ان الاول خلاف ما برهن عليه الشيخ اتفاقا والثاني مستلزم

لا مرجح وهو قبيح بالضرورة وتجويزه يفضي الى انسداد باب اثبات الصانع تعالى

قال الحاكم ان توهما او توهم احد ما يلزم التركيب اقول الصواب حمل العموم على ما

يتناول النفية ليصح الحصر قال الحاكم والجواب ان مؤثرها لم يكن خصوصيته آه اقول

فان قلت المسلم ان تلك الخصوصية لم يتحقق للنسبة الا انما ليس يتجه اشتراكهما في تحقق عنه

بالنسبة الى كل معلول مع غيره قلت الخصوصية المذكورة المنكرة لا يمكن تحقق المعنى المخصوص بها لكاد

ان يحقق الامر الدائر بين المعلولات نظير ذلك ما قالوا ان الارادة الكلية لا يكفي في صدور الفعل

الجزئي لان نسبتها الى جميع الجزئيات على السواء نعم يمكن ان يق ان اردت بالخصوصية نحو الفاعل

فكونها مشتركة بين المعلولات عين المتنازع فيه وان اردت شيئا آخر فلا نم كونها موجودة

وجودا مغايرا في الخارج مغايرا لذات الفاعل قال الحاكم وذات واحد حقيقي فلا يتصور

بالذات حصول شيئين اقول قد عرفت ما فيه فتامل قال الشارح وعلى الجمل مع جميع المقدرات

اقول لا يخفى على المتامل ان اللازم اما التسلسل او التركب في الذات والاول بط فتعين الثاني

اذ في كل مرتبة لم يكن جزء لذات العلة يعود الكلام في ان علة ماذا اذ لا يمكن كونه اجابا لكونه

وفيه ان الكلام ليس في المصدرية التي هي صفة المصادر التي هي امر اضافي بل في الخصوصية المذكورة

لا يحتاج الى العلة لكونها عين الواجب وفيه ما فيه اقول على اصل الدليل يجوز ان يكون تلك الخصوصيات

لعلها لا يحتج في الوجود فلا يلزم التسلسل الح فالصواب ان يق مصدرية لذا كان غير مقدر بهذا

فيلزم التكثر في جانب العلة سواء كان التكثر في ذات العلة حقيقة او في عوارضه او نحو ذلك

وعلى جميع التقادير يلزم خلاف المفروض اذ المراد بوحدة العلة ان لا يتوقف فعلها على امر

غير ذاته سواء كان جزءا له او خارجا عنه عارضا له ولا يخفى حسن هذا التقرير فلا يحتاج الى

منه تركيب اما واما بل المتعين هو القسم الاول فقط وقول الشيخ فهو منقسم بالحقيقة في تركيب الذات

ايضا قال الحاكم وانما يحتاجان لو كانا وجوديين وهو مم اقول فان قلت الاعتبار

الخارجي في الاحتياج الى العلة قلت اراد انهما لا يحتاجان الى علة وجودية حتى يلزم الترجيح

وكان محالا قال الحاكم فان قلت اللازم اذا كان خارجا هذا دخل على المنع الاول اقول

ويرد عليه جوابه انه اذا سلم ان حيثية العلية اذا كانت فاعلية كانت متحققة محتاجة الى علة

موجودة فيعود الكلام الى ما هو في العلة الفاعلية فاذا كانت لها حيثيات كانت موجودة من

من احتياجهما الى علة والا يكون خارجة فيلزم الاحتياج الى ذاتها فيتحقق هناك حيثيات

ذات د

او منفصلا عنه

اخريان ويلزم التسلسل او التركيب نعم يرد المنع الثاني لكن كلام الشارح في رفع المنع الاول فقط

وانت خبير بان تقرير الدليل لا يتوقف على كون الذات هي العلة للمصدرية بل لو كانت الحيثية

يعود الكلام في مصدريتها الى النهاية يلزم التركيب والتسلسل نعم لا يلزم التركيب في ذات العلة

المفروضة ولا محذور فيه قال اي والشارح يبنيه على ما اخذه اقول لا بد في اتمام الكلام من بيان

الماخذ الذي اختاره الشارح لما عرفت من ان المراد بالمقوم ما ليس بخارج حتى يصح الحصر في كون

احدهما مقوما وكون كل منهما خارجا وفيه نظر اذ لا يلزم من كون احدهما مقوما التركيب

من نقل الكلام الى الحيثية الخارجة كما فعله الشارح المحقق قال الحاكم والمراد بذلك اللازم في قوله

حيثية استلزام ذلك اللازم اقول الملايم لما قبله حيث قال احدهما من مقوماته الآخر من

لوازمها ان يكون المراد باللازم هو حيثية العلية لا احد المعلولين على هذا الفرض فحمله على

الاول لوجهين احدهما انه على الاول يلزم استدراك لفظ الاستلزام بل ينبغي ان يقول حيثية ذلك

اللازم وثانيهما انه لو حمل على حيثية العلية حتى يكون المراد من حيثية استلزام ذلك اللازم الحيثية

لا حاجة الى نقل الكلام الى مبدا الحيثية انه خارج ام مقدم بل ينبغي نقل الكلام الى نفس الحيثية

فتامل قال الحاكم وقد يق التركيب اما ان يحصل اقول عدل عن الوجه الاول لبطلانه اذ

من الماهية والوجود لا يجوز ان يكون مع الوجود بل لا بد ان يكون متاخرا عن الوجود كما

عن الماهية هذا ولا يخفى ان الفرق بين التركيب الجسم من المادة والصورة وبين تركيب البيت

الجدران والسقف ان الاول قبل الوجود والثاني بعده تعسف بل التحقيق ان كلا منهما سابق

عن الوجود بالذات بناء على ما ذكره بعض المحققين من ان فعلية الذات على الاول متقدم على

وان اريد تحقق التركيب الخارجي فمتاخر فيهما عن الوجود والفرق بان الاول مركب حقيقي والثاني

صناعي غير موثر فيه ولعل الشارح اطلق بعض المتصل الى اجزائه قال الح وفي هذا الذي حمل

اه اقول حمل الشارح التركيب على معنى يتناول التركيب من حيث الذات والتركيب من حيث الصفات

حقيقية او اعتبارية فيدخل الوجود فيها وكذا التركيب من حيث الافراد وذلك بان يتكرر افراده

اراد بالتركيب معنى الكثرة في الجملة سواء كانت الكثرة من حيث الصفة او غيرها قال
الشارح والجواب ان سلب الشيء عن الشيء الخ اقول يمكن تقرير الجواب بوجهين الاول ان
لا يمكن سلب شيء بالكثيرة عن الواحد الحقيقي بل لا بد من اعتبار تعدد في جانب المسلوب عنه
فيتحقق التركيب في العلة في الجملة وهذا الامام حمل اللازم في تقرير الدليل اما التركيب في ذات العلة
وجهته واما الثاني ومن المعلوم انه لا يمكن التزام التركيب في ذات المسلوب عنه قال
الشارح اجاب عن النقض بتقرير الدليل كانه اعرض عن فساد تقرير الدليل لا بتغيير
الكتاب حيث قال اما الماهية واما الوجود وحمل التركيب في صورة النقض على ما يتناول
حيث الذات والتركيب من حيث الذات والصفة على ما حمله الشارح فما يلزم هو التركيب
العام ومن المعلوم انه لا محذور في التزامه بل هو واقع على ما قرر قلت بعد الاغماض
عن انه تكلف باب عنه ما صرح به آخر الفصل حيث قال ويلزم منه الكثرة في ذات العلة
ما ذكره صاحب المحاكمات حيث قال فلهذا استلزم تعدد الصدور التركيب ولم يستلزم تعدد
السلب والاتصاف التركيب اذ لو كان المراد منه التركيب بالمعنى العام فلم يصح نفيه عن
السلب والاتصاف والقبول اللهم الا ان يحمل كلام الشارح آخر الفصل على ان المراد بالتركيب
التركيب من حيث هي او باعتبار الصفة وفيه تكلف آخر وايضا الفرق الذي فرض لا ان
هذه الامور وبين الصدور بقوله واما صدور الشيء عن الشيء امر يقتضي تحققه و اصلاحه
التوجيه لانه اذا الزم معترض حمل الدليل في صورة فلا حاجة الى الفرق بل لا وجه له نعم
آخر على صدق الشارح منع لزوم الشيء على تقدير كونهما شيئين متغايرين قولك لان
المسلوب عنه لا احدهما غير علة للاخر فلا العلية باعتبار احدهما ليست عارضة لذات
عنه بل المجموع الذات والمسلوب الاخر الذي هو المسلوب المعين وح كان اللازم تحقق
التركيب في ذلك المجموع لا خلاف فيه واما الصدور فلما تحقق الكثرة في جانب العلة اصلا
الذات لا من حيث الصفة والازم خلاف المفروض فلو تحقق التعدد فيه لزم التركيب في ذات

فصل الشيخ دم

في الذات ه

المصدر

الصدر او العلة هاهنا عارض لنفس ذات المصدر وح يحسن قول الشارح ويلزم فيه الكثرة في ذات
العلة والحق ان يحمل هذا الكثرة على المعنى العام الشامل للكثرة من حيث الصفة لان الامام
ذكر من اختلاف الخصوصية والمصدرية هو هذا المعنى الاعم لا التركيب من حيث الذات وهذا
ربما يؤيد الوجه الاول واما صاحب المحاكمات فلم يصرح بالنقض في الجواب ولم يبين ما هو
من الخطاب كما هو دابه في هذا الكتاب نعم لا يخفى ان الوجه الثاني يرجع الى المنع الاول من
الذين ذكرهما صاحب المحاكمات هذا وفي كون سلب شيء عن شيء يتوقف على ثبوت مسلوب
نظر لان سلب شيء عن شيء انما يتوقف على ثبوت شيء من الطرفين ومعلوم انه ليس المراد
السلب اذ ليس كلام الامام فيه ولو حمل السلب على العدول او على عدم الملكة لم يصح الكلام
ضرورة عدم توقف العمى مثلا على تحقق البصر فتامل قال المحاكم وفيه نظر لان الشيء المسلوب عنه
اقول قد مر ان حيثية الصدور وهي الخصوصية المذكورة موجودة ايضا فيما اذا كان الكل
ومن المعلوم ان الكلام في علية الشيء بالنسبة الى الموجود في الخارج وح نقول ان تلك
الحيثيات فيما نحن فيه موجودة في الخارج لكون الصادر موجودا في الخارج على ما هو
المفروض واما الحيثيات التي كانت في صورة البعض فلم يلزم تحققها في الخارج اذ السلب
والاتصاف والقبول امور اعتبارية لا يقتضي صدورها من عللها كون خصوصيات تلك
العلل موجودات خارجية واما كتب الفن فمملوة من تعدد الجهات في الصدور الى الجهات
الاعتبارية لا الجهات الحقيقية الموجودة واما الايراد الثاني فانما يرد على ما وجه كلام
ولكن ان يحمل كلامه على انه لزم امتناع استناد المعلولات المتكثرة الى علة واحدة
المفروض فيلزم ثبوت الدعوى على تقدير نقيضها فيكون حقا وان حمل على انه لزم
واستدل عليه بلزوم عدم استناد الممكنات الى مبدأ واحد ولذا توجه كلامه بانه لو
امرين لزم ان يكون احدهما ممكنا له مصدرية موجودة متقدمة عليه اي الخصوصية المذكورة
ينقل الكلام اليها حتى يتسلسل ولا ينتهي الممكنات الى مبدأ واحد وح لا يمكن ان يكون

المصدرية في شئ من المراتب كانت عين ما ذكره سابقا لان كل مصدرية كانت متقدمة
بالذات على صادره بكذا وقد صرح الشارح بعدم المصدرية بهذا المعنى على الصادر
قال الشارح فاذن يكون لما لانهاية له كلية منحصرة في الوجود اقول اي المجموع او يصدق على كل
واحد انه موجود بالفعل اي في الحال او اذا صدق الحكم على كل واحد صدق على المجموع فيلزم
اجتماع الكل في زمان واحد وهو ينافي ما فرض من تعاقبها قال الشارح والامور المترتبة
الغير المتناهية اقول الظاهر ان هذا القائل توهم ان الانقضاء ينافي كونها غير متناهية
مترتبة في الوجود اي متعاقبة فيه مطلقا ولم يفرق بين ما اذا كان الانقضاء في جانب
اللاتناهي وما اذا كان في جانب التناهي وههنا لم يلزم الانقضاء الا في جانب التناهي
لا في الجانب الاخر وهو جانب الماضي الذي فرض عدم تناهيه فيه وكذا بناء الدليل
على عدم الفرق ايضا اذ الزيادة على غير التناهي انما يستحيل اذا كان في جانب اللاتناهي وهو
الطرف الماضي لا في الجانب المتناهي وهو الطرف الذي عند الحادث المفروض وهذا
الحق غير الدليلين واما ما سيذكره الشيخ ففيه نظر وتامل قال الشارح تحسن من النعل
اقول حاصل الكلام في دفع قولهم انه يمتنع القول بانه لا يتجدد شئ غير الفعل او نسبة الاثر
القديمة الى جميع الاوقات على السوية وايضا وجود العلة مقارنا للعلة التامة
فيها اذ الكلام في الصادر الاول ان لم يكن اجابة على ما مر فلا اقل من ان لم يكن ممتنعا يجب ان
لا يحصل الفعل بعدها والا لزم الترجح من غير مرجح وهو باطل بالضرورة والاتفاق
ان يحصل دائما وهو الحق حتى لا يتخلف المعلول عن العلة التامة اذ الكلام في الصادر الاول
او لا يحصل ابدا وهو باطل لان وجود الحق بعد العلة التامة ان لم يكن واجبا فلا اقل من ان
يكون ممتنعا ثم انهم اعترفوا بانه يلزم عليهم القول بتجدد فان بعضهم قال بتجدد المصلحة في هذا
الزمان الذي حدث الفعل فيه وهو قول تجدد المصلحة وبعضهم قال بتجدد الامكان
تحاشوا عن القول بتجدد شئ غير الفعل فقابل به في الموقف تجدد المصلحة والامكان

فلا يلزم تجدد شئ موجود خارجي وهو الذي يرد على ما عنه فقلت لا فرق بين الامور الخارجية
والامور الاعتبارية المترتبة المتعاقبة الواقعة في نفس الامر في جريان برهان التسلسل فيها
من المعلوم ان المصلحة والامكان امور متحققة في الواقع ثم يرد على القائل بالمصلحة ان
وجود الممكن على سبيل الاولوية يرفض الوجوب وعلى القائل الاخر ان المراد بالامتناع ان كان الامتناع الذاتي
فيلزم الانقلاب بعد الحدوث واما الامتناع الغيري ولا يكون ذلك الواجب الوجود
له فلا يمنعه وهو باق فكيف يزول الامتناع الذي كان من قبله فلا بد من جهة الغير فيلزم
له ويلزم تجدده عدم ذلك الشئ فتامل واعلم ان الشارح اختار هذا المذهب في التجريد
واختص الحدوث بوقته اذ لا وقت قبله فلا يلزم الترجيح من غير مرجح فان الاوقات
الترجح هناك معدومة اذ الزمان هناك موهومة ولا وجود له الا مع اول وجود العالم
بين الاجزاء الوهمية الا بمجرد التوهم فطلب الترجيح فيما بينها غير معقول اقول فيه نظر
طلب ترجيح وقوعه مقارنا للزمان على وقوعه قبله او ترجيح وقوعه بعد الوجوب على
وما قيل عليه من انه يمكن طلب الترجيح فيما بين الاجزاء التي حدثت فرضا بان الزمان لا يخلو
العالم لانه مقدار الحركة التي لا تحصل الا بالجسم وايضا العلة مستقلة بلا حاجة للترجيح ولو صح ما ذكره
ان يطلب رجحان وقوع حركة القلم مع حركة اليد على وقوعه بعده بان يقال لم اختص حدوث حركة
القلم بوقت حركة اليد ولا يحصل بعده فان قلت العلة متحققة قبل الوقت فالترجح بلا مرجح لازم
اجلال قلت ما ذكرت راجع الى طلب الترجيح بين الاجزاء الوهمية على ما مر انفا ثم يمكن طلب
الترجيح بين الوقوع مقارنا للواجب على وقوعه بعده وذلك ما ذكرنا بعينه فان قلت العلة قبل
الوقت لعلها لم يكن مستقلة قلت فح ينهدم بنيان الجواب لان الكلام على فرض ان
الواجب علة تامة له فان قلت يرد على هذا الجواب ايضا انه يستدل ان ينقل الكلام الى
الحادث بان حدوثه لم اختص بهذا الجزء الوهمي من الزمان فالجواب انه يندفع بما ذكرنا
بين الاجزاء الوهمية المحضة قال الشارح فهذا غرض ضعيف اقول وجه الضعف

المختار للكب تقدم شعوره وقصده بالزمان على الفعل بل يكفي هناك التقدم بالذات
ان الاختيار عند الحكماء ليس بالمعنى الذي عند المتكلمين والتقدم الزماني للقصد والارادة
في الفعل الاختياري فلعله انما يكون في الاختيار بالمعنى الذي ذكروه لا بالمعنى الذي عند الحكماء بل نقول
تقدم القصد والارادة بالزمان على الفعل كما في افعالنا من جهة قصورنا ونقصاننا في الفعل والباري
منزه منه لما تقرر انه واجب في ذاته وجهاته **قال الشارح** والحوادث التي كلامنا فيه ليست بموجودة
في وقت **اقول** فيجب لان زيادة الغير المتناهي على الغير المتناهي الآخر في احد الجانبين [illegible]
سواء كان الآحاد موجودة في وقت واحد او كانت موجودة على سبيل التعاقب
مترتبة وضعا او طبعا اذ يظهر بعد تطبيق الجملتين انقطاع الناقص وتناهيه ويلزم منه تناهي
الزائد على ان قضية تعدد التناهي فالحق في الجواب ما ذكرنا سابقا ان زيادة الغير المتناهي على
الغير المتناهي انما يكون محالا اذا كان في جانب الغير المتناهي وههنا ليس كذلك والجواب [illegible]
التطبيق لا يتصور بالحقيقة عند الشيخ وسائر الحكماء في صورة التي قيل ان التطبيق لا يتصور
وجودها في الخارج لانها ليست موجودة في الخارج مجتمعة والتطبيق يقتضي اجتماع المنطبقين
ولا بحسب الوجود الذهني على التفصيل لامتناع ملاحظة الذهن امورا غير متناهية بالتفصيل
على سبيل الاجمال فلا يكفي للتطبيق وتطبيق كل جزء بجزء من الافراد [illegible]
وثانيا [illegible] اذ لا اعتبار في الوجود الذهني الاجمالي **قال الشارح** هو ان يحكم [illegible]
على الانقضاء لا الى نهاية [illegible] **اقول** الاستدلال على عدم الفرق بين الانقضاء
في الزمان المتناهي والانقضاء في الزمان الغير المتناهي فان المتكلمين [illegible]
حكموا بالانقضاء اذ حكم بالانقضاء في الزمان المتناهي [illegible]
لم يفرقوا بين الانقضاء في الجانب الغير المتناهي [illegible] **قال**
المحاكم بل هو من [illegible] **اقول** قول الشارح بعد ذلك [illegible]
لم يوجد فيها [illegible] من الانقضاء [illegible]

النمط السادس

راجعا الى الشيء الثاني والله اعلم **قال المحاكم** لما تبين في النمط الآتي اه **اقول** قد ذكر
الشارح في اوايل النمط الخامس عند دفع اعتراض الامام حيث قال ولو لم يذهبوا الى انه
ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى ان قدرته واختياره لا يوجبان كثرة في ذاته [illegible]
الكثرة بما ذكره اولا ولم يتعرض لهذا الكلام من الامام في هذا الموضع **قال المحاكم** [illegible]
المركب من الموصوف والمعرف قضية **اقول** في هذا الموضع نظر والتحقيق انه لا شك ان [illegible]
من حيث انه [illegible] وليس مصدقا ولهذا لا يمنع التعريف لكن هذا التفتيش والتصوير [illegible]
بربط المعرف بالمعرف وحمله عليه ولهذا لا يليق قبل معرف الشيء [illegible]
لافادة تصوره ومن المعلوم انه لا يتصور الحمل بدون القضية فالمركب من المعرف والمعرف
قضية نعم هذه القضية والتصديق المتعلق بها ليست مقصودة بالذات [illegible]
وسيلة للتصور وقول الشارح حيث قال ان الحد يحمل على المحدود ولكن يصير مفهومه [illegible]
فهم الجمهور ويجعل ذلك مقدمة خطابية ربما يؤيد ما ذكرنا ثم لو نزلنا من هذا المقام [illegible]
المنع صريح في التركيب الخبري ولا يحتمل التوصيفي فيكون قضية لا محالة **قال الشارح** وان
كان يريد بالتفسير شيئا آخر فلا بد من افادة تصوره **اقول** الحق في الجواب ان [illegible]
قد يعتبران منقسما الى الاضافات المحضة والى [illegible] ولما كان المراد بهما في هذا المقام
ما اعتبر منقسما الى احدهما بين المراد بهما في هذا المقام بان الغرض [illegible] يراد بهذا اللفظ
كذا والمحتاج في [illegible] الامور [illegible] الخارج هو المراد من التغير والمراد من لفظ
يحتمل ان يكون غير هذا [illegible] المفهوم وكذا المراد بلفظ التغير فيكون الحمل [illegible]
هذا القياس [illegible] التعاريف اللفظية الاصطلاحية هذا ان حمل التعريف على اللفظي
[illegible] وان حمل على الحقيقي فالنوعان الاجمال والتفصيل على ما هو المشهور [illegible]
وقد صرح بعض المحققين بانه قد يكون نظريا **قال الشارح** لان الموضوع هو التغير المتقيد
اقول في هذا الجواب بحث اذ كان حمل المحدود على الحد غير مقيد بانه [illegible]

ما هو المطلق على المقيد غير مفيد مثلا اذا قلنا الحيوان الناطق حيوان لم يكن لهذا الكلام فايدة
ولو قيل ان حمل الشيء على نفسه غير متصور اذ الحمل يقتضي التغاير لكان هذا الجواب مفيدا لاحتمال
ان المتبادر من عدم فايدة الحمل ان يكون بديهيا اوليا ولو كان حمل الشيء على نفسه بديهيا
لكن حمل الذاتي على ما هو ذاتي له يمكن دفعه بالغاية قال الحاكم ليس على الترتيب الطبيعي اه
بحسب ترتيبه حيث حمل الجواب الاول على المناقضة والمنع التفصيلي واما اذا حمل على النقض
الاجمالي كما هو الظاهر من قول الشارح كلام هذا الفاضل يقتضي ان يكون كل قضية آه فلا
خلاف الترتيب بل مرتبة الاجمال ينبغي تقديمها على التفصيل قال الامام لكن المقام برهاني
اقول هذا انما يتوجه على التوجيه الذي ذكره حيث حمل قول الشيخ فمن احتاج آه على سلب
ما سبق اما لو حمل على انه حكم لازم من التعريف لا بحكم بدل عليه تعريف الشيء فلا
قال الحاكم فلو لم يكن في هذه القضية فايدة لم يكن في تعريف الغير ايضا فايدة لانه
ان لم يتحقق المغايرة فلا يصح التعريف لانه تعريف الشيء بنفسه وان تحقق المغايرة
لكان الحمل ايضا مفيدا اقول هذا الجواب انما يصح على ما نقله الشارح كلام الامام
واما على ما نقله صاحب المحاكمات فلا اذ المغايرة بالاجمال والتفصيل يكفي للتعريف
ولا يكفي لاستعمال المقدمة في المقامات البرهانية وان كفى للاستعمال في المقام
الخطابي على ما تقرر في البرهان ثم لا يخفى ان للامام ان يقول هذا التعريف الذي ذكره
انما نقله من الشيخ الرئيس دليلا على ادعاه لم ارض به للزوم ايضا واما انه اذا كان كذلك لم
لا يعترض الامام على الاول ايضا فمما لا يسمع قال الشارح فانه ان حصل كان حسن
في نفسها صلاة اه اقول فيه بحث لانه ان اريد ان نفس الفعل لا حسن كان لحصول
فعله الحسن صفة حقيقية على ما يدل عليه قوله ويظهر من ذلك ان هاتين الصفتين يستفيد بها
فذلك التشنيع فيه فذلك غير تام بل لم يكن هنا الا فعله حسنا فلم يكن الحسن كان يستفيد
بالذات اد كان وصفا للفاعل بالعرض على طرق ومنع الشارح كان متعلق ارادته

ان نفس الفعل متصف بالحسن فالا لازم افتقاره في تحصيل حسن فعله الا ان الفعل حتى
يتصف الفعل بصفة الحسن وذلك لا ينافي الغرض على ما مر في تعريفه فان قيل
نختار الاول ونقول لا شك ان من يفعل فعلا حسنا صار مستحقا بل يستحق للمدح و
للمدح صفة كمال خير قلت استحقاق المدح لا نم انه صفة حقيقية بل هو صفة عارضة
الى المدح فان قلت يلزم كون الباري لم يستحق مدحا ما من حيث فعله
قلت لا محذور فيه لان هذا الفعل قبل وقت حدوثه الذي كان الاولى حدوثه فيه
الفاعل مستحقا للمدح بل تركه في ذلك الوقت للمدح والاستحقاق لما كان صفة
لا محذور في حدوثه وحصوله بعد ما لم يكن ثم من قال ان الافعال متصفة بالحسن والقبح
يلزم عليه استكمال الواجب تعالى بفعله الحسن بناء على ان حسن الفعل صار سببا لتحقق صفة
كمال له على ما عرفت انه مقدمة مبنى عليها الدليل المذكور سواء كان الفعل معللا
بغاية ام لا فالحكماء الذين يستدلون بهذا الدليل ليس لهم ان يقولوا بالحسن والقبح
العقلي والا يلزم عليهم الاشكال على اي حال فما نقله صاحب المحاكمات ردا على الامام
ان الحكماء قالوا بالحسن والقبح العقلي لو تم لزم ورود هذا الاشكال عليهم
فيما نقله هناك انشاء الله تعالى ثم اقول التفصيل انه ان لم يكن الواجب فاعلا بالاختيار
والارادة تعالى شانه عن ذلك على ما فهمه الامام من كلام الحكماء فلهذا القول اي
نفي الغاية والغرض عن فعله تعالى وجه بل لم يكن الحق سواه وان قيل كونه فاعلا بالاختيار
على ما هو الحق وفهمه الشارح من كلامهم ويدل عليه قول الشيخ او نظر في تعليقاته
واجب الوجود علمه كله وقدرته كله وارادته كله وما اشتهر ايضا منهم انهم قالوا انه
فاعل بالاختيار لكن المختار ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل فان لم يقل بالحسن والقبح
العقلي يمكن ايضا القول بنفي الغرض عن فعله تعالى على ما اختاره الاشاعرة وان قيل بهما
فلا يجتمع هذا مع القول بهذا الدليل حسب اخذ فيه ان الفاعل بسبب الفعل الحسن متصف

حقيقية كمالية ثم مع قطع النظر عن هذه المرتبة نقول لا يجتمع مع القول بنفي الغاية والغرض من تعالى
وذلك لان من كان فاعلا بالاختيار وكان حكيما اذا فعل شيئا كان يمدح عقلاء بفعله الا ان نقص الام
واذا ترك كان يذم وكان عالما بهاتين القضيتين فالاتصاف ان فعله كان معللا بغرض
تحصيل المدح ودفع الذم والا لكان سفيها ولهذا كان المعتزلة القائلون بالحسن والقبح العقليين اثبتوا
لفعله غاية وغرضا قال الشارح لا ان المبدأ الاول لا يكون غاية لوجوده فهو لا يحتاج … تكون له
اقول الاولى ان يقول العلة الغائية لما كانت علة لفاعلية الفاعل سواء كانت العلة من حيث
الوجود او من حيث الماهية وكان الواجب تعالى علة فاعلية لمعلوله كان فاعلا لفاعلية علة ايضا
بالقياس الى معلوله لانه تام العلية فلم يحتج فاعليته الى امر خارج عن ذاته فذاته باعتبار انه مؤثر
فاعل لفعله وباعتبار انه علة لفاعليته كانت علة غائية له واما المبدأ الثاني كالعقل الاول
فغاية فعله هو المبدأ الحق من حيث انه يفعل لغرض له فيه فالغاية في الحقيقة تشبهه بالمبدأ للكمالات
وذلك حين يلزم كونه بالقوة بل بان يوجد وجودا ازليا واما ما ذكره فبعيد لانه يجعل المبدأ غاية
لفعل العقل باعتبار انه فاعل لذاته وذاته غاية لفعله قال الشارح اما بالاولين فخطأ واما
الثالث فلان فضائل الاخلاق عندهم مقتضية للمدح ورذائلها مقتضية للذم …
يصلح لهذا حيث تفسير الحسن الخ اقول الحسن والقبح العقلي له معان احدها صفة الكمال للصفة
وهو كونها صفة كمال او صفة نقص وثانيها صفة للفعل وهو موافقته للغرض والمصلحة وعدمها
وثالثها صفة للفعل وهو كونه علة لاستحقاق المدح او الذم والاخلاق من قبيل الصفات
لا من الافعال فهي تتصف بالحسن والقبح بهذا المعنى بل هو صفة للافعال واما المعنى الاول فهو صفة للاولى
والكلام في الافعال واما ثالثا فليس الكلام فيه بل الكلام انما هو في المعنى الثالث … النظر
ان المعنى الذي ذكره الشارح يرجع اما الى هذا المعنى فما يراد الشارح عليه يرجع الى ان المعنى اللغوي
انه عقلي ومراد … اشكال … عقلي صفة للفعل وهو راجع المراد … احتجاج
لا لما ذكره الشارح وليس كلاما من الامام واعلم ان القول بالحسن العقلي بهذا المعنى لا يوجب …

في الاستدلال لان المراد موافقة مصلحة القابل بل خفي الفاعل عن تأمل فيه والظاهر كما نقل الامام انهم
لم يقولوا بالحسن بهذا المعنى والا اشكل عليهم في الاستدلال بان فعله تعالى لا يعلل بالغاية
بانه يلزم الاشكال بنا على انه يحصل من فعله حسن هو صفة حقيقية والفعل …
فيلزم افتقاره الى غيره في كماله واما كون الاخلاق فاضلة فذلك راجع الى المعنى الاول
اذ المراد بكونها فاضلة بعضها كونها صفة كمال واما اقتضاء المدح للموصوف فيكون من فروع
ممدوحا ليس هو المعنى الثالث لان المعنى الثالث صفة للفعل فالحاصل انهم قالوا بان من
الصفات بعض يمدح الموصوف ولا يلزم على هذا الاشكال عليهم واما ان لو قالوا
الافعال تتصف بالحسن بمعنى استحقاق فاعله المدح يلزم انه تعالى بفعله الحسن يحصل له كمال
لم يكن قبل واما كلام الشارح فلا يدل على ان هذا المعنى الذي فسر به متحقق عند الشيخ وسائر الحكماء الخ
فسر الحسن الواقع في كلام الشيخ نقلا عن المتكلمين بهذا المعنى فانه قال واعلم ان القائلين بالحسن
والحسن والقبح العقلية يعرفون الحسن الخ وذلك لا يدل على ان الشيخ عندهم … مذهبهم
عنهم على ما يدل عليه العوق قال المحاكم وفيه نظر لانا نقول بعد ان الافادة الا بالقياس الى
مع الصحة الخ اقول قد ذكر الشارح في جواب السؤال الاول الذي ذكره كلاما بهذه العبارة وههنا
حصول ما هو منع لم يصدر عنه الحركة بالذات لان الحاصل منه بالذات هو حركة الطبيعة استفادة
كمال منه لنفسه لا ايصال كمال لغيره وانما وقع على رأس انه اتفاقا وقال في ذيل الجواب
المثال الثاني وهكذا سائر الفاعلات الطبيعية فانها لا تفيد غيرها بافعالها شيئا الا بالعرض
وقد شرحه صاحب المحاكمات بقوله فان كل فاعل طبيعي يفعل شيئا وذلك الفعل كمال له
بالذات واما انه كمال لغيره فهو بالعرض فيتلخص مما نقلنا ان طبيعة الدواء المصححة
لا يفعل باحداث الكيفية الا لنفسه لانه كمال لها واما انه كمال للغير وكان سببا لصحته فافادة
انما هو بالعرض لا بالذات والدليل عليه انه اذا ورد الفلفل على مزاج حار احدث كيفية
هي نفس كيفية احدثها في مزاج بارد مع ان تلك الكيفية مما يضر بمزاج الاول دون الاول

منه ان كونه مانعا لهذا المزاج ليس اثر طبيعة الدواء بل هو اتفاقي فهذا جواب الاعتراض الاول

واما ما ذكره بقوله على ان المراد بالذات ان كان بلا واسطة فجوابه ان كلام الشيخ

في هذا المقام على ما يدل عليه فصل بيان الغاية مبني على ما نقله الشيخ في بعض كتبه عن الحكماء

المحققين فهو الا انه تعالى موثر قريب في الجميع وانه لا يفيض الوجود الا منه والحركة

الا الآلات والشرائط وسببيته هناك نسبة ما انه تعالى ان كلامه مبني على هذا المذهب وصار

الكلام ح ان المراد في الجواب بالذات الفاعل القريب سواء كان هناك آلة وشرط ام لا

لا ولفظ بالذات اذا استعمل مقابلا بالعرض يراد مثل هذا المعنى والواجب فاعل قريب

واما الدواء فلا نسلم انه فاعل لاحداث الكيفية اللازمة من حيث انها ملائمة ومنفرة للمزاج بل انه

فاعل للسعي لتلك الكيفية واما فاعل تلك الحالة فلعله هو الطبيب الحاذق بل الواجب تعالى

هذا وبرد على تقريره انه يدل على ان العلة البعيدة للشيء لعلة بالحقيقة لا بالعرض حيث قال ان

كان المراد انه بعيد بالحقيقة لا بالعرض سواء كان بلا واسطة او بواسطة فاختلال الاعضاء

آه حيث جعل العلة علة بالحقيقة فان اختلال الاعضاء موجب للانطفاء والانطفاء موجب

الموت فاختلال الاعضاء موجب موجب الموت وذلك امر ظاهر البطلان لان الشيء

العلة البعيدة لا يصل الى المعلول على ما هو المشهور قال الش لما كان فرع فان المبدء

اقول السر في ذلك ان المشتقات ينقسم الى ما بالذات وما بالعرض باعتبار مباديها

المتحرك بالذات لم يكن موضوعا للحركة لذاته اي حقيقة لا بالعرض لان الحركة وصف للجاري

والمتحرك بالعرض ما يكون له علاقة بما هو موضوع حقيقي للحركة فالمبادي مع قطع النظر عن

انتسابها الى موضوعاتها لا يتصف بكونها بالذات او بالعرض والحاصل ان الحركة القائمة

صورة بحركة السفينة ليس الا شخصا قائما بالسفينة الا ان نسبة الى السفينة كانت بالذات

بمعنى ان السفينة لذاتها متصفة بها وان نسبة الى الجالس فيها كانت بالعرض بمعنى ان

متحركة بالعرض ولم يتحقق حركة اخرى قائمة بالجالس يسمى حركة بالعرض بل انما يتحقق امر اعتباري

اي كونه بحيث سفينته تحركت ونظائر مختصة بهذا او ما ذكره من النظائر احتمل افادة ما ينبغي

كلام الشيخ على المفاد الذي ينبغي ان يستفيد حتى يصح الكلام ويطابق نظيره والا فلا فائدة

يمكن انتسابها الى ما هو فاعلها حقيقة والى ما هو فاعلها بالعرض وليس مثل البرودة بل مثل البرد

الذي يحرى في بالذات وبالعرض قال المحاكم فان ترك الحسن للجبان يكون قبيحا

اقول فيه نظر لانه لما كان المعتبر في موضع العضد اثبات احد الامرين اما قبح الترك او عدم

حسن الترك فعدم استلزام ترك الحسن لخصوص قبح الترك لا يدل على نفي الاستلزام لجواز

لاحد الامرين وهو القدر المشترك بل الحق ذلك لان ترك الحسن مستلزم لعدم حسن الترك

لانه اذا ترك الحسن لم يكن لهذا الترك حسن فكان مستلزما لاحد الامرين ويمكن ان

قوله وما لا يحسن تركه لا يلزم ان يكون فعله حسنا على انه اراد بفعله فعل تركه ما لا يحسن

ليستقيم الكلام قال الشيخ ان مثل انتظام الكل في علمه السابق آه اقول هذا الكلام

على طبق كلام الشيخ مبني على ان علم الواجب بالممكنات ليس لحضورها عنده بل لما بها

في ذاته تعالى او في مجرد آخر على ما صرح في شرح التجريد اذ سبق العلم الحضوري على وجود المعلوم

وحضوره غير متصور وكذا مبني على ما نقله الشيخ ان الحكماء المحققين ذهبوا الا ان الموثر في الوجود

في العالم هو الله تعالى واما العقول وما عداهم فمن قبيل الآلات والشرائط هذا اما ان قلت

العلم تابع للمعلوم على ما هو المشهور فعلمه تعالى بكون زيد موجودا في الوقت الفلاني انما

زيدا موجود في هذا الوقت لا محالة فلو علل كونه فيه بعلمه لزم الدور قلت تبعية العلم للمعلوم

ليست بمعنى مطابقته له لا انه معلول له متأخر عنه في الوجود كيف والعلم قد يكون متقدما

على معلومه زمانا والمتقدم زمانا لا يكون معلولا للمتأخر فان قيل لو كان علم الواجب علة لوجود

الحوادث ومن جملتها افعال العباد وظاهر انه علة مستلزمة فيلزم الالجاء وبطل امر الثواب

والعقاب قلت علم الواجب علة لحدوث الحوادث المستندة اليه والى العباد

الشيخ مستندة اليهم لا اليه ويجيء لهذا اجوبة اخرى في شرح التجريد قال المح لا يلزم

بالطبع انتفاء القسر بالطبع آه اقول الطبع اذا اقتضى سكونا فانما يقتضى سكونا فى موضع معين
او على وضع معين لان كل جسم اذا خلى وطبعه لا بد ان يسكون فى حيز طبيعى فاذا اخرجه القاسر
عن ذلك الموضع او غيره عن ذلك الوضع كان متحركا اليه طبعا لو لم يكن هناك قاسر فلكه
يكون فيه مبدا ميل طبيعى وقد عرفت امتناعه و زوال القاسر وان كان ممتنعا فى نفسه فلا
شك فى جوازه نظرا الى ذات الجسم الفلكى فيلزم جواز الحركة الوضعية الطبيعية وقد تبين امتناعه
بهف قال فرادتها اما ان يكون جزئيا او كليا او جزئيا فقط فلا بناء فى ما يحتاج اليه بناءا
المراد الجزئى ايضا والاظهر ان يقول هكذا فرادتها اما ان يكون كليا اه وان فى ذلك
بما ذكر قال المحاكم ولم لا يجوز ان يتخيل او يتعقل اقول لا يخفى على المنصف انه يجوز زوال
الظن الفاسد فينقطع الحركة مع انها حافظ الزمان وان فى عدم نيل المطلوب
الغير المتناهية كيف لا يورث الفتور فى سعيه قال المحاكم لكنه منقوض بارادة الكلى
اقول يمكن دفع النقض بوجهين احدهما ان الجزئى اذا حصل فاذا الحركة لم يحصل
الحاصل المحال واما اذا حصل الكلى فاذا الحركة بعد ذلك لا يلزم فلك
وذلك لان تحصيل الكلى كان متعددا بتعدد تحصيل جزئياته فحصول كل جزء
يكون تحصيلا لذلك الكلى فتامل وثانيهما ان لنا ان نقول المطلوب فى صورة ان يكون
مراده كليا هو حصول الكلى فى ضمن الجزئيات الغير المتناهية ولا يمكن ان يحصل الكل
فى صورة ان يكون مراده مجموع الجزئيات الغير المتناهية اذ لا شك انه جزئى ولا ان
الادراك للامور الغير المتناهية على نحو التعقل يمكن بان يكون هناك مفهوم كلى يحصل
لملاحظة تلك الجزئيات واما تخيل الامور الغير المتناهية محال فى وجودها فى الخارج
لعل تلك الجزئيات صارت متخيلة على سبيل التعاقب فى الازمنة الغير المتناهية
فح لم يكن المراد المجموع تلك الجزئيات بل ح كان المراد جزئيا واحدا افادا
اراد جزئيا آخر وهكذا وهذا البحث آخذ ذكره اول البحث حيث قال انما يكون كذلك

بواسطة نيل فى ذلك المراد لا زيادة جزئى آخر وهكذا سلم جزئى الى غير النهاية قال المحاكم
انك قد علمت ان المباشر لتحريك السماء لا بد ان يكون متعلقا آه اقول وذلك لانه لم يكن
متعلقا به لكان مباينا للسماء منفصلا عنها فكانت حركتها قسرية لا ارادية قال
المحاكم ان المباشر لتحريك السماء هو النفس المنطبعة فيه وان الجوهر المجرد عن المادة
تستكمل بنفسه هو عقل غير مباشر للتحريك فى هذا انظر مخالفة لما ذهب اليه الشيخ
قال الشيخ والارادة المنبعثة عن ارادة كلية آه اقول هذا التقسيم لدفع شبهة ربما
تورد وهى ان الارادة الجزئية لما كانت جسمانية يجوز ان يكون تحريكها بناء على ظن او تخيل
فاسد فاجاب بان الارادة الجزئية المنبعثة عن الارادة الكلية التى هى مجردة
عن الغواشى المادية لا يكون تحريكها بناء على ظن فاسد لانه انما تنبعث من سوء الا
قتامل قال المحاكم املنك دفع هذه الاعتراضات او بعضها اقول اما دفع
الاول وهو قوله لم لا يجوز ان يكون مراد الفلك محسوسا فبان يقال لما كانت حركة
الفلك ارادية فرادتها لا بدان يكون معشوقا فح اما ان يكون جزئية لنيل ذاته
او صفاته او شبهه الاول لان باطل فتعين ان يكون لنيل شبهه ولما كانت حركة
الفلك ازلية ابدية فلا بد ان يكون ذلك المعشوق الذى يطلب بالحركة التشبه به
ذا كمالات غير متناهية ولا يكون ذلك امر المحسوسا او متعلقا به كما عبر
يكون عقلا فبهذا الطريق يمكن اثبات المط بدون الاستعانة بالمقدمات التى
ذكرت فى الدليل لابطال كونه محسوسا لكن هذا الجواب يغير الدليل بعضهم يمكن ان يقال يطلب
المحسوس انما يطلب من حيث الذات او من حيث الاحوال فيكون منشاءه قوة
شوقية شهوية واما الدفع لذلك و منشاءه القوة الغضبية وايحامل الطلب للمحسوس اما
يكون وجوده مراداه او يكون عدمه مراداه وما ذكر من الموقع وغيرها من قبيل الاول
لانه معرفة المحسوس ونيل شبهه بما تشبه من القوة الشوقية الشهوية فان فى ذلك قرح

ومن الجائز ان يكون للفلك شهوات غير متناهية بحسب محسوسات غير متناهية للقوى
الجسمانية لا تقوى على تحريكات غير متناهية ويجرى وان المحسوسات متناهية لجريان برهان
التطبيق لتحقق الترتب بينها من جهة الترتب بين حركات المتوجهة اليها فلان القوة
الجسمانية آلة وواسطة في الحركة لا محركة فالدليل انما قام في الشق الاول واما المحسوسات
فيمكن ان يكون حصولها على سبيل التعاقب نعم يمكن ان يقال وتلك المحسوسات تشبه به ان
آخر كان متحركا وينتقل الكلام اليه ولا يتسلسل وان كان من العنصريات لزم استكمال العالي
بالسافل وكذا يمكن دفع قوله لكن من الجائز ان يكون اتصافه بها على التعاقب بتسلسل او انقطاع
وهو ان ذلك المتشبه به الذي كان متصفا بصفات كمال غير متناهية متعاقبة ان
كان فلكا آخر ينتقل الكلام اليه ولا يجوز ان يكون جسما عنصريا او ما يحل فيه للزوم
العالي بالسافل وكذا لا يجوز ان يكون نفسا غير فلكي اذ لا يكون لغيرها كمالات غير متناهية
بسبيل الاجتماع ولا على سبيل التعاقب وكذا يمكن دفع قوله لجواز ان يكون مبدأ
الحركات المختلفة بالنوع لا يكون التشبه بامر واحد غاية الامر ان تلك الحركات على هذا التقدير
تختلف قوة وضعفا ولكن يكون منشأ بهذه لا مختلفة فيما قال الشيخ ان اريد به الاجمال
الامر فهو مسلم بالنظر الى طبيعة الفلكية خاصة اقول الجواب عنه ان اجزاء الفلك متعين بعضها
للقطبية وتكون ساكنة وبعضها يتعين لكونه منطقة متحركة بحركة سريعة وما هو اقرب الى
المنطقة يكون حركته سريعة بالنسبة الى ما هو اقرب الى القطبين فهذه الاختلافات لا يمكن
استنادها الى طبيعة الفلك او هيولاه لان طبيعة الكل وهيولاه واحدة فلا بد من
الى الاغراض ومن التشبه بمعشوقه نعم يمكن ان يقال الموجب هنا ليس الا شي واحد
وحركة واحدة فانه هو كثرة المتحركات واختلاف احوالها من السكون والحركة والزيادة
انما هو بحسب الغرض والاعتبار غاية الامر انه اعتبار متحقق في نفس الامر بناء على ان له
انتزاع في الخارج ويمكن ان وجود تلك الاجزاء بالفعل انما هو بحسب الفرض فكيف

الاحوال ويمكن ان وجود الاجزاء مستند الى علل واسباب خارجة عن الطبيعة والهيولى
اختلاف احوالها ويمكن ان يقال اختلاف تلك الاحوال مستند الى التشخصات الوهمية
الاجزاء بل يقال لعل تغيرها وتغيرها الوهمي بسبب تلك الاحوال قال المحاكم ليس يمكن
ان اختلاف تحريكات النفوس للافلاك بواسطة اختلاف الاغراض لم لا يجوز ان يكون
بسبب اختلاف في القوة والضعف اقول لو كان اختلافها بسبب النفوس في القوة والضعف لزم
تشابه الحركات وعدم اختلافها الا في القوة والضعف كالاختلاف في المتشبهات
على ما مر في الشرح حيث قال والشيخ ابطل ذلك بان تقتضيات به الحركات في الجهات
والاقطاب وان اوجب قصورا فانما يوجب ضعف المتشبه عن التشبه التام لا تخالفه
قال الشارح وذلك لان كل قصد يكون من اجل المقصود فهو انقص وجودا من المقصود
قاصد من حيث انه قاصد يكون انقص وجودا من مقصوده اى مما يحصل مقصوده منه
كل من اجل ان اجل القصد فيه والغرض منه شي آخر فهو انقص وجودا من الآخر القاصد
ولا يجوز ان يستفاد الوجود الاكمل من الانقص بان يكون الاكمل مستكملا بالانقص واما توجيه
الكلام بهذا الوجه اذ لو حمل على ظاهره يرد عليه انه يلزم ان لا يحصل شي بالقصد
المختار اذ الدليل جار فيه بعينه قال المحاكم وهذا النقض من ان سماه الامام معارضة اقول
حمل كلام القوم على انه نقض اجمالي ولهذا اورد عليه المنع حيث قال لا نسلم ان
ما نقله الشيخ عن هؤلاء القوم مجرد دعوى بلا دليل فما اورد عليهم لا يصلح للنقض الاجمالي
الاصطلاحية نعم يمكن حمله على المعارضة التقديرية اى يصير كلام الشيخ معارضة
ولعل كلام الامام مبنى عليه والاظهر ان ما ذكروه منع دفع فيه على الدليل الذي في
اثبات كثرة العقول على ما اشير به قول الشارح ليس مراد الشيخ تجويز السكون على الفلك
مع تسليم ما ذهبوا حيث حمل كلام الشيخ على انه لو جوز كون خصوصية الحركة لا لاجل نفع
الى فلا يجوز ان يكون اصل الحركة لا لاجله مع انكم لا تجوزونه قال المحاكم وانت تعرف

سبب اختلافه

ليس مراد الشيخ تجويز السكون على الفلك آه **اقول** وقع الشيخ اولا الكلام فهو لا يتم العموم
بانه اذا جوزوا كون خصوصية الحركة لاجل نفع السافل ولم يتحاشوا عن كون العالي مستكملا
بالسافل فليجوزوا كون اصل الحركة لاجل نفع السافل بان كان الحركة والسكون بالنسبة الى حصول
غرضه وهو استخراج كمالاته سيان وبين واختيار الحركة لاجل نفع السافل واعترض عليه الامام بان
الحركة والسكون ليسا متساويين بالنسبة الى غرضه بناء على ما مر ان غرضه التشبه بالعقل بان
باستخراج الاوضاع وذلك انما يحصل بالحركة دون السكون واجاب عنه الشيخ المحقق
من قال ان الحركة والسكون متساويان بالنسبة الى غرض الفلك وجوز السكون على الفلك
بالنسبة الى غرضه في اصل الحركة لا يسلم كون غرضه التشبه المذكور الذي لا يحصل الا بالحركة
وذلك لان اثبات كون غرض الفلك التشبه المذكور مبني على اصل فاسد هو لا يرد التجويز
المذكور وهو كون العالي لا يكون مستكملا بالسافل فبعد فرض هذا الاصل والتجويز المذكور
لا يسلم منهم كون غرض الفلك التشبه الذي لا يحصل الا بالحركة فصار حاصل كلامه ان ليس
مراد الشيخ تجويز السكون على الفلك اللازم من الحكم بالتسوية بين الحركة والسكون بالنسبة الى غرض
الفلك في اصل الحركة مع تسليم انه يطلب التشبه منهم بل وذلك انما يسلم منهم بناء على اصل
قد فاته في التجويز المذكور فالحكم بالتسوية والتجويز اللازم منه على تقدير عدم تسليم التشبه لا في
نفس الامر والتسوية المذكورة امر مقدر لازم لتجويزكم لا واقعي ثم بعد النزاع يخرج الدليل
الشيخ عليهم مبني على فهو لا يتم الا على الاصل المذكور قال فلا بد من المصير الى الابطال المذكور
والتنبيه له بقوله والعقول الالهية آه وعند هذا فظهر انه لا زيادة في كلامه على ما فهمه
صاحب المحاكمات **قال الحاكم** فلا يبعد ان يكون استمرار انفعال نفس الفلك موجبا
لاستمرار الفعل اي سال الفلك وهو تشنيع دوام حركة الفلك **اقول** لا يخفى ان ما ذكره
سابقا من ان الحركة محصلة للكمال يقتضي تقدم الحركة على الكمال اي الانفعال نفس الفلك
عن المفارق وقد صرح بذلك صاحب المحاكمات حيث قال فهناك سلاسل اربع سلا

حركة مقدم على ه

سلسلة الحركات ثم سلسلة الاوضاع ثم سلسلة التشبهات ثم سلسلة الادراكات والكمالات
وما ذكره هنا يدل على ان حصول الكمال وانفعال نفس الفلك عن العقل كان متقدما على الحركة فبينهما تناقض
والجواب ان حصول كل كمال وذلك الكمال متقدم على حركة اخرى متاخرة عنه كما مر في تحقيق الاسباب
في الحركات الجزئية ان لكل حدوث كل ارادة سبب لحدوث حركة وحدوث كل حركة سبب لحدوث
ارادة اخرى بلفظ الاستمرار والدوام دفع هذا السؤال بان العلية من احد الجانبين باعتبار الحدوث
ومن الآخر باعتبار الاستمرار والدوام فظاهر الفساد لانه قد تقرر ان علة الحدوث علة البقاء
والاستمرار **قال الحاكم** والانقسام الفرضي لو كان لم يكن الحركة المندرجة متناهية **اقول** الجواب
الانقسام بحسب الفرض الى اجزاء لكون مجموعها غير متناهية بحسب المقدار وهذا بخلاف الحركة
المندرجة وتوضيحه ان المراد بعدم تناهي الفلك بحسب العدد ان يكون عدد حركاته الموجودة المتساوية
كالدورات غير متناهية والمقدارات المتساوية اذا كان عددها غير متناه فالمجموع الحاصل منها يكون
مقدارا غير متناه وهذا بخلاف حركة المدرجة لان انقسامها الى الاجزاء الغير المتناهية انما هو على
سبيل التناقص والمركب من المقادير الغير المتناهية اذا كان نقصانه اليها على سبيل التناقص
لا يلزم ان يكون غير متناه على ما ذكره الامام في شرحه وقد فصله بعض المحققين **قال الحاكم**
وفيه نظر لانا لو فرضنا حركة آه **اقول** في الجواب ان اتصاف القوة بالزيادة والنقصان
انما هو باحد الاعتبارات الثلث واذا اعتبرت من حيث هي فلا تتصف بشيء منهما فالحاصل
انهما من خواص الكم بالذات وما عداه انما يتصف بهما بالعرض وبواسطة ما هو كم بالذات
اما المتصل كالزمان والمنفصل وهو العدد واذا عرفت هذا فنقول ان اراد بلزوم كون
القوة الاولى اقوى من الثانية لزوم كونها اقوى منها في الشدة فغير لازم وهو ظاهر وان اراد لزوم
كونها اقوى منها في المدة فانتفاء اللازم غير مسلم اذ لا مانع من ان يكون زمان حركة القوة الاولى
ازيد من زمان الثانية وهذا مما لا شك فيه **قال الحاكم** فنحن نعلم بالضرورة انا اذا وصلنا الى
الانقطاع لم ينقطع حركتنا **اقول** فيه نظر لانا لو نعلم بالضرورة ان الحركة اذا وقعت على حط

مستقيم ثم انعطفت عنها الى جهة اخرى بحيث يحدث زاوية الانعطاف كانت الحركة الا واحدة
منحنية لكنها ثابتة في الميل والجهة فلا يكونان متحدين متصلين فيكونان حركتين متخللتين اذ لا مع
الحركتين سكون بينهما نعم يمكن ان يتأدى الحركة الى نقطة لزمان لعلها حركة ثم بحركة انعطف الموالية
فينتقل المتحرك بهذه الحركة من جهة الى اخرى ومن سمت الى سمت آخر من دون ان يحدث الزاوية
لا شك في تحقق اختلاف الحركتين قال الحاكم فلا يمتنع اتصال الحركات آه اقول
وفيه بحث لان هذا انما يتم اذا كان المتحرك واحدا واما اذا كان هناك متحركات متعددة آه
انتهاء حركة احدهما بتحرك الآخر فلا يلزم فان اجيب بانه لم يكن تلك الحركة متصلة واحدة لاختلاف
الموضوع وذلك يقدح في اتصال الزمان فانه يتجه عليه انه لا دليل على ان الزمان من الازل
الى الآن متصل واحد بل لعله مركب من قطع كل واحد منها قابل للقسمة نعم لا يمكن تركبه
من اجزاء غير قابلة للقسمة نقول بهذا ثبت امتناع كون الحركة الى نقطة زمان محاذية مطلقا
كان متحرك واحد او متحركات متعددة من غير حاجة الى التمسك بان بين كل حركتين مختلفتين
زمان السكون مع انه لم يثبت على ما عرفت قال الحاكم فان لم يحصل ما فرضنا زمان الوصول
اقول فيه نظر لان من قال بان الوصول زماني كان تحققه عنده موقوفا على مرور الزمان ومن
عدم تحققه في نصف ذلك الزمان محذورا عنده فالصواب ان يقال لما كان الوصول يحصل
عند انقطاع الحركة كان آنيا بالضرورة قال الحاكم فربما تلزم السكنات في مثل تلك المسافة
آه اقول ههنا بحث لان كون الحدود بالفعل في الصورتين مبني على ان اختلاف الاعراض
الغير القارة يحاذي النقض الاول مبني على ان التماس من الاعراض الغير القارة يحاذي
انه يوجب الانقسام والامتياز في الخارج وقد عرفت في اول الطبيعيات ما فيه
ذلك وغيره على انه لو صح ذلك لكان جاريا في حدود المسافة على ما ذكره في النقض
الثاني لان التماس في كل آن يجدد آخر فيتقسم المسافة فيحاذي الصورة الاولى وكذا الحال في
النقوض لمن قال بالانقسام والتوقف فتحكم بحث تام اقول التزام السكون في صورة النقيض

على الشيخ فكان من حركة وكيف يصح ان يقال ان كان متحركا بحركة في سطح متصل مستوي
كان كله ابيض ويكون تلك حركة واحدة متصلة لا يتخلل بينهما سكون اصلا ثم اذا انقطع
في اذا الحركة فيه يتخلل السكون قال الحاكم احدها انه في قوله الحركة الموصلة انما تصدر عن مبادئ ملائمة
اقول لا يخفى على احد انهم كثيرا ما يسندون الافعال الى الآلات بالصدور عنها قال
الحاكم فيكون في طرفه زوال الوصول وذلك المحقق علة وهو الميل الثاني اقول فيه نظر لان الزوال
الوصول عبارة عن المفارقة وهي لا تحصل الا بالحركة ومرور الزمان الا انه لا يمكن تعيين ذلك
الزمان لان كل زمان فرض لا شك ان المفارقة حاصلة فيه اي حاصل انه لا يعين ان مبدأ
المفارقة بان كانت المفارقة حاصلة فيه لم تكن حاصلة قبله وذلك حدوث الحركة بان يتحقق ان
ليس لها اول حقيقي لان مسبوقيتها بالعدم ضروري اذ حين عدم ابتداء الحركة لا شك في انه
لم يتحقق الحركة ثم لا يقتضي توقف المفارقة على مرور الزمان ان يكون المفارقة امرا تدريجيا منطبقا
على مجموع الزمان منقسما بانقسامه كالحركة بمعنى القطع بل انما يكون هذا مثل الحركة بمعنى التوسط فانها
مع كونها غير منقسمة في امتداد المسافة موقوف تحققها على مرور الزمان والحق ان الوصول
لما كان حدوثه بانقطاع الحركة كان آنيا واللاوصول لما كان حدوثه بالحركة كان
تدريجيا لكن لا مثل الحركة بمعنى القطع المنطبقة على الزمان بل مثل الحركة التوسطية واذا ثبت ان اللاوصول
زماني فلو كان الميل علة موجبة له مستلزمة سواء كان فاعلا مستقلا او جزءا اخيرا
عليه كلامه كان زمانيا ايضا لا محالة ثم لا فرق بين كون الميل الثاني علة للاوصول وبين كون
الميل الاول علة للوصول فلو كان في الصورة الاولى علة مستلزمة كان في الثانية ايضا كذلك
لزم تخلف المعلول عن العلة الموجبة فتامل فان قلت لما كان الميل علة للحركة على ما تقرر فلو كان
زمانيا لزم تقدم الزمان عليه لزم تقدم الزمان على الميل على ما سبق منه قلت كل آن يفرض فيه ابتداء
الحركة يتحقق الحركة والميل المحرك فيكون لا يمكن فرض آن يتحقق فيه الحركة ولا يكون حاصلا قبله
فكذا لا يمكن فرض آن يتحقق فيه الميل ولم يكن الميل حاصلا قبله وتقدم الميل على الحركة انما هو بالذات لا بالزمان

والحق انه ان اريد بالميل ما يبعد او يقرب بالفعل فلا ينفك عن الحركة ويكون زمانيا منتهيا دون ان
اريد منشأه فذلك كان متحققا عند كون الجسم في الحيز الطبيعي مع انهم صرحوا بعدمه فيه على ما ذكر في
الكتب ههنا قال الحاكم اجاب بانه ليس كالحركة لم يرد في الجواب على اعادة ما اورد على السؤال
اقول ويمكن ان يجاب عنه بان المراد الحركة آه اقول هذا التحقيق حسن لكن فيه ما اورده الامام
في النمط الثاني على الشيخ حيث حكم بانه لا يتحقق الميل حتى وصول الجسم الى الحيز الطبيعي بان الحجر اذا رمي
اليد بحجر وهو على الارض بعد يحس بيده قال الحاكم وفيه بالفعل التنحي عنه اقول انما يلزم التنحي بالفعل اذا
اعتبر في الدليل الميل التام من حيث انه مبعد ومقرب للمتحرك وح كان زمانيا لا محالة بل لا بد من ان
يعتبر اصل القوة بخلاف الميل الموصل وح امتناع اجتماع القوتين تام لان الجسم يتوجه في
حالة واحدة الى جهتين مختلفتين والقوة من حيث هي غير موجبة للتوجه الى جهة والتنحي الا بعد
تحقيق اجتماع القوتين انما يلزم توجه الجسم بالقوة الى جهتين والتنحي عنهما لا بالفعل وذلك غير محال
قال الحاكم فلا شك ان يدا ما يتحرك بالمسايرة في جهة النزول اقول يمكن ان يقال لا نسلم ان الوصول
للطافة غير محسوس وقد تقرر هذا الايراد في المشهور بان الحجر المرمي الى فوق حين نزول الجبل
كان يسكن لا محالة ويلزم سكون الجبل ويدفع بان الهواء الذي يتحرك بحركة الحجر يمنع وصوله اليه
ولعل لهذا غير الايراد الى ما ذكره ويمكن دفع هذا الدفع بانا اذا فرضنا حجرا الى الجسم وفرضنا ان
آن وصوله الى الجبل كان الجبل بعد الى السقوط اذ لا شك في جواز ذلك فيلزم سكون الجبل لما
يدفع ما قررنا بانا نفرض حركة حجر لا بحركة الهواء اللازم من الجبل ويجاب بانه لا استحالة في المعاوقة
واقول فيه نظر لان مقاومة الصغير للعظيم محال سواء كان التفاوت كثيرا او قليلا
ونا [illegible] بان عدم حركة الجسم بحركة هواء الجبل ايضا مستبعد فتامل وقد يجاب عن اصل السؤال
بان السكون آني والحركة زمانية وذلك كما ترى بل الحق في الجواب ان يقال القسر ربما الطبيعة
قد تجوز الامور المستبعدة كما في امتناع الخلاء وفي الحقيقة سكون الجبل لازم من ذلك لا [illegible]
قوة الحجر والمحال هو الثاني دون الاول قال الحاكم قد قال انما حمل على الحركات كما هو الظاهر

قال الحاكم

وذلك

وذلك لانه خبر لها لا صفة ونعت لها وانت تعلم ان المراد ليس هو الوصف
النحوي قال الحاكم نعم انقطاع الحركة لا يكون الا بالوصول اقول كل حد ينقطع الحركة
بالوصول اليه يصدق عليه ان الحركة متوجهة اليه في الجملة وان لم يصدق عليه ان الحركة متوجهة اليه
قصدا او بالذات او المراد من التوجه المعنى الاعم فلا منافاة قال الحاكم والقائل انه لو قصر
على انتهاء الحركات لم يذكر معه ما يدل على انتهاء الحركات على ما في التجريد او حيث لم يذكر
حديث الوصول والميل الموصل واراد بالمقدمة المذكورة في قوله فهو عكس المقدمة المذكورة
اولا بقوله وهذا العيب ان قابل تلك المقدمة وقوله ان نفس تلك المقدمة وهي التي اشار اليها
في قوله وانما وصف تلك الحركات بانها هي التي آه وتلك المقدمة هي التي ذكرها [illegible]
اخذ عكسها وفرع عليها بقوله فالحركة التي تقع آه ولا حاجة اليها ودلالتها [illegible]
على الحصر والمساواة من جهة ان المبتدأ جمع معرف باللام فيفيد انحصار جميع افراده في
الخبر والخبر معرفة وهي ضمير الفصل فيفيد كل منهما حصر الخبر في المبتدأ والمساواة
الموجبتان الكليتان اللازمتان من الحصرين واشار بقوله لكن في الحاشية الى ان كلام
الشيخ قابل للتوجيه بان لم يكن المفهوم مرادا منه لان دلالة العبارة المذكورة على الحصر
والمساواة بطريق المفهوم لا المنطوق على ما علم في موضعه فالاستدراك في البرهان انما
يرد على الشارح لا الشيخ وانت تعلم ان الامر في ذلك هين قال الحاكم وليس كذلك اذ لم
يثبت وصول الحركة الواحدة كيف ينقض الحجة المشهورة بالحركة الواحدة الواصلة الى الحدود
المفروضة اقول في الجواب ان الشارح لم ينف الوصول عن الحركة الواحدة مطلقا بل انما نفى
الوصول بالفعل واثبت الوصول بالفرض على ما صرح به ويكفي الوصول بالفرض لنقض الدليل بمعنى
ان بالحدود المفروضة يتحقق الوصول الفرضي وقد اعترف صاحب المحاكمات بتعدد الحدود في
المفروضة عند شرح نقض الشارح فلا غبار في كلام الشارح اصلا قال الحاكم لما كان حاصل الدليل
آنين ان الوصول الى الا وصول اقول هذا حاصل الدليل على ما فهمه الشارح الدليل [illegible]

المسافة

الامام وكان هو الحجة المشهورة بعينها [illegible]

عن ورود الاعتراض الذي كان متوجها على الحجة المشهورة فعند شرح كلام الشيخ لا يتجه جواب صدر الدين

هذا قال الح فحمله ههنا على الطبيعة بنا في ذلك اقول هذه صنعة الاستخدام معتبرة عند علماء

البيان ولا يلزم منه فساد من حيث المعنى قال الحاكم والصواب ان يقال اذا زال وصول

الجسم المتحرك آه اقول يعني ان عند زوال الوصول ينعدم امران اصل القوة وكونها بحيث

ويتفرع بناء الدليل على انعدام اصل القوة حتى لا يرد عليه ما مر من ان الاوصول زمانيت ما اورده

على الشيخ ولا يتفرع على زوال الوصول الحيثية لكن يتوجه حينئذ ان لا دليل على انعدام الميل صالح

في زمان المفارقة اذ يجوز ان القوة باقية حين الوصول مع زوال التحريك فيها فلا

بقاء لها مع زوال الوصول فيها لا يتمشى هذا الجواب على التقرير الاخر لانا نقول لان ما يرد

زوال الوصول ثبت بالفرض ثم قال لكن تتميم الدليل يحتاج الى اثبات انعدام الميل

يرد انه لم يثبت بعد قال الحاكم في آن آخر فمع الاوصول اقول فيه نظر لان زوال الوصول

لو كان بسبب الحركة ان يقال ان شيئا يعني الميل الثاني والميل الثاني انما يحدث في آن الا وصول على

ما ذكره فان زمان التدريس الآنين كان بعض زمان الحركة الرجوعية لا لتحته على ما ذكره في الحجة

المشهورة فما يدل على التقرير الاول يرد ههنا الا انه يسقط الترديد المذكور قال الح وفيه نظر لان

الذي ثبت ان الوصول آني واما استمراره في زمان فيتوقف على سكونه وسكونه يستعاد كون

الوصول مستمرا في الزمان من قول الشيخ وذلك لان الشيء اذا كان موصلا في زمان واقول

مراد الشيخ من كون الشيء موصلا في زمان ليس هو الاتصال الذي اشار اليه الشيخ وذكر

حاصله في ان حتى لزم من استمراره سكون المتحرك الواصل ولزم الدور بل اراد بالاتصال

ما فيه اول تحصيل الوصول وتحصيل اسبابه كالحركة الاولى فزمان الاتصال شامل لزمان الحركة

المنتهية الى آن الوصول وزمان بقاء الوصول واستمراره لو سكن ولم يخصص بالقسم الثاني حتى

يرد الدور واطلاق الالفاظ الدالة على الايجاد والتاثير على تحصيل سبب الوجود والاثر متعارف

منهم كما يطلق البناء على تخمير الطين ولا منافاة بين كون الوصول المعبر المذكور آنفا ومن كون

الاتصال بهذا المعنى زمانيا ثم اذا ثبت كون الميل الثاني يحدث في طرف زمان الاتصال الذي

هو الآن الفاصل بين الزمانين وقد كان الوصول آنيا مقارنا للميل الاول وكان يمتنع اجتماع

الميلين يلزم تحقق زمان السكون بين الآنين على ما قرره قال الحاكم فانه اذا كان محركا موصلا

اقول بينهما فرق فانا نحس من الحجر الموضوع فوق اليد الثقل والمدافعة وهذا بخلاف الحجر

الى فوق فانه لا نحس منه حين التحرك الى الفوق المدافعة الى التحت نعم نحس فيه مبدأ المدافعة

والميل الطبيعي الحجرية والميل من الكيفيات المحسوسة فلو كان موجودا حين حركة الحجر الى الفوق

لاحس والحاصل ان المراد من الميل هو المدافعة وهو عدم تحققها من جهة الى جانب التحت في

الحجر المتحرك الى الفوق مثلا ضروري لا يمكن انكاره وتفصيل الكلام ان القول بعدم

المفارقة مع زوال الاتصال غير ان اراد ان المفارقة حصلت بهذا الميل وذلك نظر

بما قرر الشيخ في الشفاء والنجاة حيث قال اذا انصرف عن ذلك الحد فلا بد من وجود

لان حركة الذهاب وحركة الرجوع مختلفان ويستحيل حصول الحركتين المختلفتين عن مبدأ واحد

وان اراد ان المفارقة بميل آخر يجتمع مع الاول ففيه ان امتناع اجتماع الميلين قد مر وسبق

ان بناء الدليل عليه وامتناع اجتماع المدافعتين والقوتين المختلفتين ضروري على ان الراد قال

ان التحقيق في دفع كلامه ايضا بانا لا نقول بدوام الميل بل نقول انه من حيث هو موصل

حالا شك فيه فقلت لو قرر الدليل هكذا لورد عليه ما مر وهو ان الاوصول زمانية لا آنية وكذا

الذي هو لازم مساو له فتامل قال الشيخ فكان اللااتصال آه اقول فيه بحث لان تحقق الزمان

الاتصال غير جائز فاذا كان اللاوصول غير موجود في طرف زمان المفارقة وكيف الاتصال

في هذا الآن مع الميل الثاني قال الحاكم لكن انعدام الشيء كما جاز ان يكون بطريان الضد اقول هذا موجه

على كلام الشيخ حيث عمم ظاهرا وقال مطلقا لان الامر الموجود لما لم يكن على امر بعده فانه

لا يزول او خص بما نحن فيه لظانه لم يتوجه قال الح او وجود مانع اقول لا يخفى عليك ان

الضد مانع ايضا فجعله قسيما آخر فيه تحكم وادخاله في وجود المانع فلا يحسن المقابلة فتدبر قال الح فلا

لا قوله فان كل حاصل بعد ما لم يكن آه اقول كون عدم الآن دفعيا لا يثبت مطلوب الامام
اذ الدفعي يعم ما لا يكون تدريجيا بالمعنى المذكور وهو ان يكون هوية اتصالية منطبقة على الزمان
وذلك اعم من ان يكون وقوعه في مجموع الزمان دون طرفه او يكون وقوعه في
طرف آنية ثم ابطل الشق الاول بقوله فان كل حاصل بعد ما لم يكن فلا بد له من اول حصول
يمكن الاول حصول لم يكن حاصلا فيه كما ذكره الشيخ بل اول حصول كان عدم الآن متصفا
حصل وهذا احتمال آخر لم يذكره الشيخ وتعرض له الامام واثبت مطلوبه منه لانه اذا
عدم الآن حاصلا فيه يلزم تتالي الآنين بالضرورة والا لو توسط زمان بين الآنين
وذلك الزمان خال عن وجود الآن وعدمه هذا هو كلام الامام وفي هذا الكلام
من عدم الحاجة الى قوله فان كل حاصل وكذا ما ذكره بقوله في النيس يلزم آه قال المحاكم
والتمثيل باللاوصول نافي ما تقدم اقول وذلك لانه اذا كان اللاوصول كالحركة زمانيا
لا يحدث في طرف الزمان كان اللااتصال كذلك لا محالة لان اللاوصول لا ينفك
زوال الاتصال لكن انعدام لا ينفك عن الاعدام اقول فيه نظر لان مراد الشيخ
باللااتصال هو زوال الاتصال الذي الت الوصول بل يعني عدم الميل الموصل فذكر
واريد الملزوم وقد اشار اليه الشيخ المحقق حيث قال انما لم يذكر المحرك الثاني
المتحد لان الحجة تتم من غير ذلك فان الميلين المختلفين ليسا بمجتمعين الاجتماع لذاتيهما
كل واحد منهما يستلزم عدم الآخر كان وجود الميل الاول يمتنع الاجتماع مع عدمه
بذكر عدمه المغني عن ذكر الميل الثاني فصرح بان مناط الحجة على ما قرره الشيخ وجود
وعدمه ومن المعلوم ان في كلام الشيخ لم يذكر عدم الميل الاول صريحا بل انما ذكر زوال
الاتصال الملزوم لزوال الميل الموصل فاومأ به ايماء لطيفا الى ان المراد من زوال
في عبارة الشيخ وذلك الميل الموصل وعدمه ثم لما كان عدم الميل الاول انما كان بحدوث
الميل الثاني وهو آني لان الميل ليس مما يحدث في طرف الزمان كالحركة واللاوصول قبله

الميل الاول آنيا لان حدوث الميل الثاني بعدم الميل الاول او حق لا بد بين الآنين من زمان
هو زمان السكون اذ لا يتصور الحركة بدون الميل ايضا ولشبه ان يكون المراد زوال
هو وجود الميل الثاني فلا حاجة الى توسط عدم الميل الاول فصار حاصل الدليل ان الميل
من حيث انه موصل موجود آن الوصول الذي لا شك في انه آني لا يحصل بعد انقطاع
والميل المعدوم له موجود في آن آخر ولا تتالي الآنات فلا بد من زمان هو زمان
لا محالة فان قلت لعل وجود الميل الثاني او عدم الميل الاول كعدم الآن والتوسط
والمنتهى مما لم يتصور وجوده في طرف الزمان فان ذلك لم يستدل عليه الشيخ ولا الشارح
الشارح ذلك على انه مقدمة مسلمة قلت الميل الثاني لو لم يكن حادثا في طرف من المفارقة
يحصل منه المفارقة وحركة الرجوع او الانعطاف والحاصل انا نعلم بالضرورة انه لم يحدث
طرف زمان لم يصر ذلك الزمان الحركة المنطبقة عليه وهذا هو الاعتراض الثالث من الامام
نقلا انه آخر الفصل لكن لا يتوجه الشارح بل يتوجه صاحب المحاكمات ثم لو كان الامام
صاحب المحاكمات من ان اللااتصال يعني زوال الوصول وكان في قوة اللاوصول
التنافي بين كلامي الشيخ ايضا حيث ظهر من اعتراضه على الحجة المشهورة ان اللاوصول
زمانية كالحركة وفي تقرير حجته صرح بكون اللااتصال آنيا وكذا فيما سيجيء حيث قال ان
بين صار غير موصل ولا يجب ان يبقى ما يقولون صار مفارقا الى آخر قال قال المحاكم
الا ان يستدعي حدود المسافة حدود الحركة وفيه اشارة الى ما ذكر من منع استناد حدود
حدود الحركة هذا وانت خبير بضعفه تمام ايضا اقول وايضا نقول للمحاكم اما ان يستدعي
حدود المسافة حدود الحركة اولا فعلى الاول لا يرد المنع فهو مطويع عن ان يكون حركة
اما وجدتها فظ واما استقامتها فلان المراد بالحركة المستقيمة في فهم مطلق الحركة الا
لا ما وقع على خط مستقيم تعم يمكن ان يبقى كون الحركة المستقيمة بهذا المعنى غير مشابهة للاسلام
المشاجرة لزم بطلانها بجواز ان يكون الحافظ من حركة حركة دورية كحركة الشعلة الجوالة دائرة

انه لا يحتاج في هذا الايراد الى كون الحركة واقعة على سطح مستدير كان اظهر فعلم من تقرير هذا الايراد بل يتاق على التزام تحقق زاوية الانعطاف مع تغير الحركة حركة واحدة متصلة لتعلم نقضه
على ما عرفت قال الحاكم اما في المتن فلان القوى الجسمانية لو كانت غير متناهية اقول يقصد نقض
المعاودة في الاصغر يوجب ان يكون حركته اسرع من حركة الاعظم ومن الحركة قد يكون
الزمان وقد يكون بطول المسافة كما في الحركة المستقيمة وقد يكون بازدياد عدد الدورات كما في
الحركة الوضعية ففيما نحن فيه ان كان التفاوت في السرعة من جهة قصر الزمان فيلزم ان ينقطع الحركة البطيئة
ضرورة ان انقطاع الزمان والمسافة ملزوم لانقطاع الحركة وان كان بازدياد عدد الدورات
فينقطع ايضا الحركة البطيئة لانقطاع عدد دوراتها واقول فيه نظر لعدم ان ازدياد عدد
الدورات انما يستلزم انقطاع الاقل حركة اذا كان الاختلاف واقعا في الجانب الغير المتناهي
ولم لا يجوز ان يكون التفاوت والاختلاف في جانب المبدأ في اثناء الحركة بان بازاء دورة
والبطيئة دورات متعددة من السريعة كما في حركة الفلك الثامن والتاسع ضرورة
الاولى انقص من الثانية بكثير مع انه لا يلزم الانقطاع لان بازاء كل دورة من دورات
كثيرة من التاسع قال الحاكم ان يقال لو كان المراد ان الغير المتناهي آه اقول يظهر مما
الذي ذكره في توجيه كلام الشيخ ان ازدياد الغير المتناهي على الغير المتناهي في الخارج سواء كان
التفاوت في الجانب الغير المتناهي او في الجانب المتناهي اما الاول فقط واما الثاني فلانه
اذا انطبق الجانب المتناهي من احدهما على الجانب المتناهي من الآخر لزم ظهور التفاوت في
الجانب الغير المتناهي فلا يلزم واما اذا لم يكن ذلك الازدياد في الخارج فان كان في
الغير المتناهي فيكون باطلا ايضا والا فلا يلزم بطلانه اقول فيه بحث لان بطلان الاول
انما يكون بالانطباق والانطباق الوهمي لو كان كافيا في ظهور التخلف في الاول فليكف في الثاني
بان تطبيق الطرف المتناهي من احدهما على الطرف المتناهي من الآخر كما في صورة
الازدياد في الخارج وهذا يمكن ان يقال في الاول لكون الانطباق محققا بحسب الوجود

في نفس الامر فانهما توجدان متطابقين ههنا بدون تعمل ههنا بخلاف الثاني فقد مر وههنا
كلام آخر وهو ان الحركة والزمان الممتدين غير موجودين في الخارج انما وجودهما في الخارج
والبرهان انما دل على امتناع وجود الامتداد الغير المتناهي في الخارج ويدل على امتناع
وجوده في الخيال ايضا فليس لحركة غير متناهية ولا لزمان غير متناه يظهر بالتطبيق انتهاؤه تأمل في
هذا المقام فقد نقض بعد حجابا في زوايا قال الحاكم فهو من باب ايهام العكس ولم لا يجوز ان
يكون في كرة الارض قوة تحرك لا بالارادة اقول بناؤه على ما تقرر ان العناصر ليس لشيء منها
ميل مستقيم ويمتنع اجتماع الميل المستقيم والميل المستدير اذا كان كل منهما طبيعيا وقد مر
ذلك والاجسام منحصرة في الفلكي والعنصري فاذا لم يكن المتحرك بالحركة الدورية جسما عنصريا
فلا بد ان يكون جسما سماويا قال الحاكم وقد تبين من قبل ان الحركات المتعددة لا تحفظ
الزمان فبينهما تناقض اقول لا يخفى ان ما مر هو ان الحركات المتعددة بالتعدد
لا تحفظ الزمان والمراد بالحركات ههنا ما يكون تعددها بحسب الفرض كاجزاء
الجسم المتصل فلا تناقض اصلا قال الحاكم وجوابه ان هذا انما يتم لو امكن آه اقول هذا
الجواب على تقدير صحته مشترك بين وبين صورة النقض لانه اذا انفصل لزم ان
الجزء والكل في الماهية متشابهة في التاثير عند انفصاله عن الكل بناء على ان
الملزومات بعضها اشتراك اللوازم لكن لزم التشابه في التاثير والانفعال
لعل اتصاله بالكل شرط لا اتصال لكن نقول شرط الاتصال شرط للتاثير
وكذا الكلام في كونه آلة وواسطة قال الحاكم كما ان الطبيعة العنصرية محركة ومتحركة
بالعرض اقول وكذا النفوس الارضية والنباتية والحيوانية قال الحاكم ويمكن ان يجاب
عنه بان المراد بالنفس اقول في هذا الجواب نظر وتامل لانهم صرحوا بان صدور
من النفس لا يتوقف على المادة وجعلوا كثيرا من الكرامات والمعجزات من هذا القبيل
وفي الحديث ان اصابة العين حق ونسبوا هذا التاثير الى النفس من غير مدخلية البدن

قال بعضهم العقل ما لا يتوقف شيء من افعاله على المادة والنفس ما يتوقف افعاله على المادة في
الجملة يمنع الايجاب واما منع قوله العقل قد يتوقف فعله على وجود المادة بل وعلى استعدادها
فجوابه انه فرق بين ما يكون المادة محلا لتاثير العقل كما في هذه الصورة وبين ما يكون آلة لفعله
كالنفوس وايضا لا شك ان للنفوس الكاملة تاثيرات بعد المفارقة عن البدن ولهذا يقصد
مزائرين منهم ما لم يحصل لغيرهم اقول يمكن دفع النقض الاول والثاني بما تقرر عند المتاخرين
من ان النفس انما تحدث بحدوث البدن وبما ثبت عندهم من ان النفس جوهر نوعية
وان الماهية النوعية لا تتكثر الا بتكثر المادة على ما مر مرارا لكن اثبات هذين الاصلين مشكل
قال المحاكم المقسور شكل محيس محيط به تلك سطوح اقول الاصوب ان مراده
بالمقسور ههنا غير هذا المعنى وهو الكرة التي قطع طرفاها المتقابلين فان هذا المعنى هو المناسب
لتحلق الدفوق فتامل قال المحاكم فان الجالس في السفينة عرض له تلك الحالة الحاصلة
للسفينة حتى ينتقل السفينة في مكانها كما ينتقل السفينة في مكانها اقول هذا الكلام حق
بناء على ان يراد بالاين النسبة الى ما هو المكان بمعنى السطح او بمعنى البعد الموجود او الموهوم
لكن ح يتوجه اشكال بانهم صرحوا بان المتحرك بالعرض ليس له حركة اخرى حقيقية غير الحركة التي
للمتحرك بالذات بل ليس ههنا سوى حركة واحدة قائمة بالسفينة مثلا وانما تنسب الى الجالس
بواسطة العلاقة التي بينهما مجازا وعلى ما حققه يكون ههنا حركتان احديهما قائمة بالمتحرك
المتحرك بالذات والاخرى بالمجاوزة ويسمى بالحركة بالعرض وكلتاهما قائمتان بالمتحرك
ويكون بالذات وبلا واسطة وبالعرض بمعنى نفي الواسطة في الثبوت واثباتها في
العرض وعلى ما هو المشهور لا يبعد ان يقال ان القوم حيث حكموا بان ههنا حركة واحدة للسفينة
حقيقة تنسب الى جالسها بالعرض ارادوا بالحركة الانتقال الاسمي مكانا لا ما يعتمد عليه المتمكن
مسامحة لظهوره وعدم الاختلاف فيه ثم بعد تحقيق المكان والحركة الاينية نظر الى حقيقة الحال
وله نظائر كثيرة في كلامهم وقول صاحب المحاكمات ان الجالس يشغل من مكان ارادته المكان

المصطلح فلا منافاة فان قيل لا يكفي للحركة الاينية تبدل المكان فقط بل لا بد ان يكون
سادرا من ذلك المتحرك حتى لا ينتقض بالطير الواقف في الريح الهابة قلت تحقق الحركة
يقتضي ان يكون شيء ما بحيث اذا فرض كل آن في اثناء تغير حاله كان له فرد من مقولة لا يكون
قبل ولا بعد كان متحركا في تلك المقولة واما كون ذلك لفعله او بفعل غيره فلا يقتضيه
الحركة فتامل قال المحاكم ولا ارادة في الحجر اقول وبحث لان كون الحجر بالذات
لا يقتضي ان يكون مبدأ الحركة قائما بذلك المتحرك الا ترى ان الحجر اذا حركه الانسان
بالارادة قائمة بالانسان مع ان الحجر كان متحركا بالذات لا بالعرض والاصوب ان يقال
لا بد في المتحرك بالذات من ان يكون الميل قائما به حقيقة وفي الحجر المذكور لم يكن الميل الحاصل
ارادة الحامل موجودا فيه بوجود الميل فيه الى السفل على ما تحته الحامل وقد تقرر امتناع اجتماع
الميلين المختلفين قال المحاكم ولهذا لا يرى الا ساكنا اقول فيه اشارة الى ان الكوكب في قوان
او سكونا ان لم يكن فضلا ليس هو الحقيقي بل السكون المقابل للحركة الاضافية من السكون
فان الحس انما احس بالحركة والسكون من جهة الاحساس بتجاوز عن سمت معين وعدم
عنه واما التجاوز عن مكانه الحقيقي وهو السطح الباطن فغير محسوس فيما نحن فيه ولو حمل السكون
على السكون الحقيقي لا يشكل الامر في افادة الكوكب المتحيرة ووقوفها حيث لزم ان يكون
حقيقة في الاحلال وربما يجاب عن الاشكال بمنع جواز اجتماع الحركتين المختلفتين وان
بابا اذا فرضنا ان شخصا كان على السفينة على وجه لا يتحرك بحركة السفينة بان كان
مصلوبا من موضع مرتفع بحيث يماس سطح السفينة قدمه فلا شك بان ذلك الشخص كان
ساكنا بالضرورة مع ان حاله مثل حال ما فرض كونه متحركا على خلاف السفينة حركة مساوية
لحركتها بل هذا الشخص في حركة القدم لا يقصد سوى المدافعة مع السفينة حتى لا يتحرك بحركة
فهو بهذه المدافعة حفظ نفسه عن ان يتحرك بحركة السفينة لا انه يتحرك حركة تخالفه
والظاهر ان هذا مكابرة ثم على الجواب الثاني يندفع الايراد عن القائلين بالمكان

هو البعد بالصورة المذكورة اذ لا شك انه لا يتبدل بعد الشخص مع انه لكان متحركا

هو ظاهر الاول لانه كان متحركا حركة حقيقية على ما هو المفروض فيجب تبدل مكانه الحقيقي

لذلك فتامل حدا ايل المحقق في جواب هذا الايراد ان نقى حركة الشخص على احتمال الفتنة

انما نسلم على ان يكون حركة في المكان اللغوي اي يعتمد عليه الشئ واما حركة حركة ايضا

فغير مسلم قال المحاكم فان عدم الخلاء لما كان مع وجود المحوى اقول فيه نظر لانه ان اراد

بكون وجود الحاوي واجبا مع وجود المحوى معية ذاتية فلزومه ثم انما يلزم ذلك لو وجد

المتلازمين انه اذا وجب احدهما في مرتبة وجب الاخر في مرتبة وليس كذلك ضرورة ان

المع الاول لا يجب في مرتبة وجوب الواجب بل كل مع بالنسبة الى علته المستقلة كذلك

كان بينه وبينها تلازم ولم يكن واجبا في مرتبتها وان اراد المعية الزمانية فبطلان اللازم

ثم كيف وفي زمان وجوب الحاوي وجب وجود المحوى اذا كان الحاوي علة موجبة له

هو المفروض والحاصل ان معنى اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشئ الملزوم بحسب الزمان اي

لم يكن زمان ينفك فيه اللازم عن الملزوم ولا يقتضي ذلك عدم الانفكاك عنه

المرتبة والا لم يتحقق التلازم بين المع وعلته فتامل قال المحاكم واذا لم يجب الا بعد

لم يجب عدم الخلاء بالضرورة اقول فيه نظر لانه اذا كان هو الزمان كما هو الظاهر منها

قوله لم يجب بعد وجب الحاوي ولم يجب وجود المحوى بعد انما المراد منه تقدم وجوب وجود

المحوى بالذات وكونه معه بالذات والحاصل ان عدم وجوب المحوى انما يلزم بحسب المرتبة

لا في الزمان وهو بحسب المرتبة لا يستلزم عدم الخلاء بل انما يستلزمه بحسب الزمان ان

كان المراد منه المرتبة فالمنع ظ قال المحاكم لانا نقول الامر استلزام معية اللزوم

اقول اذا كان معية اللزوم لا يستلزم معية اللازم على ما عرفت فمعية وجوب عدم

الخلاء مع وجود الحاوي كيف يستلزم معية وجوب المحوى ايضا مع وجوب

على ما قاله في التقرير الاول في الجواب عن النقض وكذا كيف يتم ما ذكره بقوله اذ

المراد وكلية

ان نوى آه والحاصل ان هذا المنع لما يدفع السؤال الذي ذكره بهدم بنيان ما ذكره

في التقرير وادعى تمامه وصحته قال المحاكم وفيه لان عدم الخلاء وهو عدم

الخلاء آه اقول الجواب عنه ان حين عدم الحاوي كان انتفاء الخلاء لازما لوجود

الجسم الذي كان محويا لو وجد الحاوي وكان داخلا فيه ليس له دخل في استلزامه لعدم

الخلاء بل مقارنته لعدم الخلاء على سبيل الاتفاق وعدم الخلاء انما يكون لازما

الحاوي فقط حين يلزم لو كان في هذا التقدير اي تقدير عدم الحاوي لو كان الجسم المفروض

انه محوي معدوما بقي عدم الخلاء بحاله بل نسبة هذا الجسم المفروض وجميع الامور الموجودة

حين هذا التقدير الى عدم الخلاء في كون جميع الامور الموجودة امور متحققة معه

لا مر ضروري هو عدم الخلاء على السواء ومن المعلوم ان جميع تلك الامور ليست لازمة لعدم

الخلاء واما عند وجود الحاوي فلانه لو لم يتحقق المحوى يلزم وجود الخلاء فعدم الخلاء

يلزم وجود المحوى من حيث كونه محويا بالخلاء مفقود فتامل قال المحاكم الثاني ان تلازم

يتحقق على تقدير تحقق الحاوي آه اقول يمكن تقرير الدليل لانه على تقدير كون الحاوي علة

للمحوى كان المكان المحوى في مرتبة وجود الحاوي ولم يجب وجود المحوى بعد فلم يجب عدم الخلاء

فان وجوب عدم في هذه المرتبة لم يتصور بانتفاء الحاوي والمحوى معا على هذا

الفرض بل انما هو وجوب المحوى مع الحاوي فاذا لم يتحقق الوجوب للمحوى فلم يجب

عدم الخلاء لان عدم الخلاء انما يتصور على وجهين بانتفاء الحاوي والمحوى معا

وذلك لا يتصور في المرتبة المذكورة فيما فرضنا هذا وتحقق المحوى مع الحاوي فاذا انتفى

الاول على ما بينا انتفى الثاني ايضا لان وجوب المحوى ووجوده مفقود في

هذه المرتبة ففي هذه المرتبة لم يتحقق عدم الخلاء ولا يكون عدمه واجبا في

هذا التقدير يندفع كثير من الشبه والايراد النقض بصورة كون المحوى معلولا لعلة اخرى

الحاوي اذا امكانه في تلك المرتبة لا يوجب امكان الخلاء على ما قررنا الزم

الخلا اذا كان العلة هي الحاوي فتامل **قال الحاكم** فنقول امكان عدم الخلا آه

اقول هذا ايضا من تشييد اركان ما اوردنا عليه فتامل **قال الحاكم** والصواب في الجواب

اقول قد عرفت ما عليه **قال الحاكم** واعلم ان الاشكال آه **اقول** يمكن دفع الاشكال

حيث قال المراد بالوجوب الوجوب في الجملة اعم من ان يكون بالذات او بالغير وبالا

عن الامكان المقارن للعدم بان يقال المراد بالتلازم مطلق المصاحبة ولا شك ان

عدم الخلا ملزوم مصاحب للمحوي المعين الموجود وان كان ممكن الحصول اذ اريد ان يتحقق عدم الخلا

آخر بدله لكنه غير موجود وهذا ظ لكن هذا التقرير قد علمت انه لم يتم ثم اعلم ان قولنا في دفع الا

عن التقرير الذي قرره الشارح حيث كان المراد الوجوب بالذات والامكان بالذات

على تقدير كون الحاوي علة لهذا المحوي المعين كان في مرتبة وجوب الحاوي يتحقق امكان ذلك المحوي

بلا شبهة فنقول كذلك يتحقق في تلك المرتبة امكان مطلق المحوي اللازم لعدم الخلا

تحقق وجوب مطلق المحوي في تلك المرتبة فاما بالذات فهو ظ البطلان لان المحوي من

الممكنات وليس واجبا بالذات في مرتبة اصلا واما بالغير فاما ان يكون ذلك الغير هو الحاوي

فيلزم مقارنة وجوب المع مع علته وهو ح واما ان يكون امر آخر فذلك الامر اما

ان يعين المطلق في ضمن ذلك الفرد فيرجع الكلام الى ما ذكرنا او في ضمن فرد آخر فيلزم

اجتماع المحويين في داخل الحاوي وهذا ملزوم لتداخل الاجسام واما ان يقتضيه لا في ضمن

فرد فاما ان يقتضيه بشرط الاطلاق والابهام فيلزم تحقق المبهم في الخارج واما ان

المطلق لا بشرط شيء وتحققه في ضمن المحوي المعين فيكون المحوي المعين من حيث انه معين معلولا

للحاوي واما من حيث الذات فكان معلولا للغير وبحسب الاحتياج الى علة غير الحاوي

وبتم المط بضم ان المحوي ليس علة للحاوي وبوجه لينحصر وجوبه اما بالذات واما بغيره وهو

الغرض اذ المقصود ان علة المحوي هو الحاوي وليس الا فتامل **قال الحاكم** فكما ان هذا

معلولا بالذات آه **اقول** يمكن ان يكون هذا عطفا على غير منسوب اليه التوهم بعدم العلية

مع لا يتجه عليه كونه معلولا للعلة **قال الحاكم** وفيه نظر لان المحوي انما لا يستلزم آه **اقول**

يمكن ان يقال ليس مقصود الشارح ان في المتقدم بالطبع لا بد ان يستلزم المتاخر بل المتقدم والمحوي

لا يستلزم الحاوي من حيث الذات كيف وكون المتاخر مستلزما للمتقدم مشترك بين التقدم

بالطبع والتقدم بالعلية فان قيل لجواز التعدد في العلل المستقلة قلنا يجوز التعدد في العلل

فان قلت لو تعدد العلل الناقصة كان العلل بالحقيقة هي العدد المركب من خصوصيات

العلل الناقصة حقيقة بخلاف صورة تعدد العلل المستقلة اذ لا يمكن ان يكون العلة المستقلة

الشخص امرا كليا منهما ما نقرران فاعل الواحد بالعدد ولا بد ان يكون واحدا بالعدد

تعدد العلل المستقلة كما جاز ان يكون تعدد الفاعل نفسه كذلك جاز ان يكون تعدد الشروط وغيرها

وح كان العلة الفاعلية ان كل من واحد معين لكن الفاعل منضما الى شرط ما امر كلي ولا

مع ان تعدد الفاعل ولو على سبيل البدلية لم يجوزه الشيخ ولولا مخافة الاطناب لاوردناه

بتحقيق ذلك تطلب من حواشينا على التجريد ولنرجع الى المقصد ونقول ان مقصود الشارح ان

العكس وهو استلزام المتقدم للمتاخر معتبر في مفهوم التقدم بالطبع وههنا لم يتحقق ذلك

ليس على تقدير تحققه بدون المحوي والا لزم تحقق الخلا وهذا هو الفرق المشهور بين التقدم بالعلية

والتقدم بالطبع لا ما حمل عليه كلام الشارح واقول لكن يرد عليه ان هذا الاستلزام باعتبار

خصوصية المادة وذلك لا ينافي كون التقدم بالطبع كما في تقدم الجزء الصوري **قال**

الحاكم وقوله ليس كل ما هو بعده آه **اقول** بل هذا عين الجواب اذ لا يتم الجواب الا بان

السائل اخذ لفظ ما مع المتاخر متاخرا والجواب ليس الا منع هذا **قال الحاكم** وفيه نظر لان

الاعتبارات آه **اقول** الجواب عنه ان الشارح لم يقصد دفع النقض اتمام الدليل الذي

ذكره الامام ولهذا قال ان تعليله المذكور فقط فالاستدلال الذي ذكره الامام باطل

عنده لكن لما كان ما ذكره الامام في مقام بعض التعليل الذي ذكره كان ايراده على الحجة

قال القيام الصور لعلة بذاته نعم وذلك بناء على ما قد تحقق عنده من امتناع كون الشيء فاعلا وقابلا

لا اثر واحدا اراد بالتمسك باختلاف الجهات والاعتبارات دفع هذا الاعتراض
الشيخ فلو اجرى مثل ذلك في الدليل الذي اورده الامام من عند نفسه ويلزم اختلاله وبطلانه فلا يكون
الشارح بل كان مؤيدا لما ادعاه من بطلان التعليل الذي ذكره الامام عن الشيخ ضعيفا لان ما ذكره
الشيخ في ذلك الموضع كان صريحا فيما فهمه الامام ونقله عنه على ما يستظهر ولهذا اورد هذا
الايراد على الشيخ الشارح هناك فكان الجواب الذي ذكره ههنا غير مرضي عنده ولهذا لم يجب عنه
هناك قال على ان الحق في ذلك ما سيذكره اي في تحقيق علم الواجب انه ليس بارتسام
الصور فيه بل ارتسام جميع الصور في العقول وكانت المعقولات حاضرة عنده مع تلك
الصور **قال المحاكم** ولما كان هذه المقدمة بديهية بنى عليها باستواء الاجسام **اقول**
هذا الايراد ما قيل في المشهور في الصور القائمة بمواد الاجسام انه لا يلزم من كون المادة واسطة
في صدور الاثار عن تلك الصور ان يكون للوضع التابع للمادة مدخل في ذلك الصدور
ولو سلم ان للوضع مدخلا فيها فلا يلزم ان يكون ذلك وضعا بين مادتها وبين ما تؤثر
فيها وكذا الايراد على الصور القائمة بذاتها الى النفس ان اللازم كون فعلها موقوفا على تلك الجسم
الذي هو الهها ولا يلزم من مجرد ذلك ان يكون بمشاركة الوضع بين وضع ذلك الجسم ثم اعلم
ان المراد من كون التأثير من الصور القائمة وغير القائمة لمشاركة الوضع فانه بين حلية
وضع لمادة تلك الصور القائمة ومادة جسم يتعلق به الصورة الغير القائمة الى البدن بالقياس
الى ما يؤثر فيه هذا اذا كان التأثير في الجسم المجاور واما اذا كان المؤثر في الجسم القائم به
الصور القائمة فالوضع الحاصل لتلك الصورة الذي كان من قبل المادة القائمة
به كافية واما قولهم لابد من وضع المؤثر وما يؤثر فيه فمعناه ان تلك الصورة اي صورة
كون الصورة المؤثرة حالة في المادة بل في الجسم غاية الامران وضع كل واحد من المتغايرين
الى الاخر هو وضع الاخر بالقياس الى الاول فان كون احدهما حالا فيه تمامه سار فيه
وضع له بالقياس اليه كان كون الاخر محلا له ايضا وضع له بالقياس الى الحال فيه اما قوله

صاحب المحاكمات ولا شك ان مثل هذه الهيئة كما في هذا الوضع لحصول الجزء
متقدم على حصول الكل واما ما تأثر النفس في التها وجسمها فيتوقف ايضا على قواها وآلاتها
فيكون بمشاركة وضع بين تلك القوى والآلة لما تقرر ان تأثير النفس لا يكون الا بالآلة ولهذا
قال الشارح لكن النفس انما جعلت خاصة بجسم بسبب ان فعلها من حيث هي نفس انما يكون بمشاركة
الجسم وفيه اه وعلى ما قررنا ظهر صدق قول الشارح حيث قال على الاطلاق فقد ظهر ان الصور
انما تفعل بمشاركة الوضع **قال المحاكم** وحين ثبت ان علة الجسم ولا النفس **اقول**
لم يثبت فيما مر الا ان النفس لا يكون معلولا اولا حتى تصدر عنه اول الاجسام بناء على ان فعلها
يتوقف على الجسم فيلزم الدور واما انها بعد ان يقارن بدنها وتتعلق بها فلا يجوز ان تصدر
عنها الجسم فلم يثبت فلا يصح قوله فاذن ثبت ان كل جسم لا يكون علته الا العقل وغيره مراده
انه ثبت ان تأثير النفس انما يكون بمشاركة وضع بين جسمها وبين ما يؤثر فيه فلو صدر عنها
جسم وصدور الكل مسبوق بصدور اجزائه فيلزم صدور الصورة قبل صدور الجسم والصورة
قبل الجسم لم يكن لها وضع بينها وبين غيرها اص لكن لو كان مراده ذلك لينبغي ان يذكر
النفس مع الصورة والهيولى ونقول ان هذا الدليل يدل على ان علة الجسم لا يجوز ان تكون
الهيولى ولا الصورة ولا النفس ولم تفعل كذلك بل ذكر النفس مع الجسم والواجب والامر فيه
هين **قال المح** وهذا الكلام من الشارح تصريح ان في الخارج امرين مهية ووجود **اقول** قول
الشارح فهي بحسب الوجود تابعة لذلك الوجود ان فعلية المهية في نفس الامر بعد وجودها وان كان
بحسب اعتبار العقل الامر بالعكس اما الاول فلانه في المشهور ان ثبوت شيء لشيء فرع على ثبوت ذلك
الشيء في نفسه والثبوت هو الوجود فيكون اتصافها ممتنع على كونه موجودا في نفس
الامر واما الثاني فلان عند اعتبار العقل كان الامر بالعكس لان العقل يتصور المهية معراة عن
جميع ما يغايرها ثم يصفها بالصفات من الوجود وغيره وذلك لان المهية من حيث هي ترتيب
الامر وهذا مذهب بعض من افاضل المتاخرين وكلام الشارح ظاهر الانطباق عليه وعلى هذا لا يرد ما اورده

ثبوته

عليه لان القول بكون الشرائط متاخرة عن كونه موجودا بحسب نفس الامر لا يعقل مغايرة
للوجود في الخارج العيني ولو كان المراد بالخارج الخارج العيني نقول قد صرح الشيخ بعدم
الطبيعة لا بشرط شيء كالجنس في الطبيعة بشرط شيء كالنوع مع تصريحه في مواضع بانها
خارجا وذلك على ان يكون العدم الذاتي راجعا الى الاخرة وقد عرفت عبارة هذا المعنى
الشيخ في هذا الكتاب او يحوز ان يكونا واحدا واحدا وكان احد الطبعين احق من الاخر
ان التغاير بالاعتبار يكفي للعدم الذاتي **قال المحاكم** واما ان الامكان والوجوب معناه
اقول ليس الامكان والوجوب كنفس الوجود ثابتة للماهية بفعل الى الماهية متاخرا عن الوجود
الموجودة للماهية وكذا الوجوب في الحاصل انه ليس المراد كون مفهوم الامكان والوجوب مع الوجود
حتى يلزم انهما متاخران عن الوجود فكيف كانا معا في المرتبة بل المراد اتصاف الماهية بهما لا وجودهما
الفعل بدون كونها صفة للماهية وكون ذلك متاخرا عن الاتصاف بالوجود عند ذلك نعم توجه انهما
الاعتبار بعدها عن الوجود واما الامكان فلما مر فيما سبق من علة الافتقار والافتقار متقدم
الايجاد المتقدم على الوجود واما الوجوب فلا يخفى ان الشيء ما لم يجب لم يوجد هذا وانما
جعل الفعل تارة في ثالث المراتب وتارة في ثانية المراتب فهو ان الصفات على قسمين
احدهما ما يكون تابعا لنفس الماهية ولا يعتبر ورائها بعينها للوجود الا من جهة ان الماهية
تابعة للوجود والامكان والوجوب من هذا القبيل اولا يوصف بهما الا الوجود بل انما يوصفهما
الموجودة بها وثانيهما ما يكون تابعا للوجود وبعيدها الماهية لكن في ما هي بعد كونها
تابعا للماهية والفعل والعلم من هذا القبيل فعلى هذا القدر جعل المرتبة الاولى للوجود مع العقل
في المرتبة الثانية والامكان والوجوب التابعان للماهية وفي المرتبة الثالثة على تقدير
الاول وكان الامر بالعكس هنا فان قلت الفعل صفة زائدة للماهية كان متاخرة عنهما
قلت لعل الذات عين الذات وليس صفة زائدة على الذات على ما مر وسيشير اليه الشيخ واما
العقل فكان في تعقل العقل المبدا الاول العلم الحصوري فيكفي فيه حصوله الواجب ووجود العقل

على ارتسام الصورة متاخر عن الماهية الموصوفة بها والحاصل ان العقل لعقل المبدا الاول
على انه متاخر عن وجود المبدا ووجوده بل لا يوقف لا على علمها فلا يلزم تاخره عن
قال فلعل الوجوب والامكان كما كان صفة للماهية كان صفة للوجود على ما صرح الشيخ فلا يلزم تاخرهما
عنه ايضا على الكلام في الامكان والوجوب الذي هو صفة الذات للعاقل الى الوجود
لعل اتصاف الوجود بهما العرض وموصوفهما الحقيقي المهية كما مر وربما يظهر لك
الصحيح والفاسد كما ذكره صاحب المحاكمات عند قوله والاقرب ان **قال المحاكم** ويمكن
ان على الفعل بهما كما سيعرف وحقيقة الازل على عدم المانع لعل على انه معوض بالاعتبار الشيخ
العقل **اقول** لا يخفى على احد ان يوضع الشيء على الاضافة وليس انما اعتبار الشيء في الخارج
او نفس الامر ظرف نفسها او باعتبار الخارج او نفس الامر ظرف وجودها في الثاني
لو فيهما على الطرفين ضرورة وبعضها حقيقة على وجود الطرفين في الاول وكان لا توقف على
وجود المنسوب اليه ايضا في ظرف الاتصاف واما وجود المنسوب فمقتضيه ايضا لكن
لا يلزم ان يكون في ظرف الاتصاف وهذا ما صرح به الشيخ في الهيات الشفاء بيان ان الحركة
لا يكون معدوما مطلقا فيقتضي وجود امر آخر غير المبدا الاول مع ان حال الحق
الصادر الاول لم يحصل امر غير الذات وعن واما عدم ظرف لو توقف علمه باعتبار الخارج
ظرف نفسه وكون الخارج ظرف نفس العدم لا يقتضي كون شيء ما موجودا فيه في الخارج
واما في السلب فعدد ذلك نفس المحققين انه ليس مراد من العدم الصرف والنفي المحض لا لا يوجد
لكن راجع الى ذات الفاعل بل ما يكون عدم الملكة وهو يقتضي وجود المسلوب عنه فالقول الصادر
الاول مع انه لم يوجد بعد شيء آخر سوى ذات المبدا وذلك الصادر لا في الخارج ولا في
ولا في الذهن لان علم المبدا عين الذات ولا كثرة في ذاته لا باعتبار الخارج ولا باعتبار
الوصف ان الخارج على البعض بحسب اعتبارات العقل فهو ان صفات العقل ليست عين ذاته
فيمكن ان يكون ظرف الاضافة موجودا في العقل بوجود علمي وانه يجوز ان يكون ظرف الاضافة موجودا

الخارج على هذا التقدير وكان احدهما المبدا الاول والآخر العقل بخلاف ما اذا كان
هو الواجب تعالى اذ لا كثرة في الخارج اصلا قال المحاكم وفيه نظر لانا لا نم ان كل
اقول الجواب عنه ظ اذ العلة البعيدة ليس لها مدخلية في تاثير المع بوجه من الوجوه وقد يعبر عن
نفي مدخلية غير الفاعل في تاثير الفاعل لا نفي مدخلية غير الفاعل في ايجاد الفاعل اقول لم
ان يتقدم ان الايجاد العقل الاول العقل الثاني بواسطة الوجوب بالغير وتعقله
المبدا الاول فلم يكن التاثير غير موقوف على غير الفاعل وهو المعتبر في الازلي على ما
تغيره اللهم الا ان يخص الغير بالموجود الخارجي فتامل قال الش فيجب ان يكون لتلك الطبيعة
تاثير في وجود المادة اقول اي او بعض تلك الطبيعة الحركة المستديرة على ما اشار
بقوله المشترك في الطبيعة المقتضية للحركة المستديرة وفيه اشارة الى ان اعانة السماويات
في وجود المادة العنصرية من جهة حركاتها وصرح به الش في قوله يفيض عنه بمعاونة الحركات
السماوية مادة وانما كان كذلك لان نفس الطبيعة انما منه امر ثابت غير متجدد
الى امر ثابت غير متجدد كالعقل ثم لما كان علوم العقل علوما فعلية سببا لوجود معلوماتها
عناية لها كان الارتسام صور العالم الاسفل في العقل على سبيل التفصيل كان ارتسام
غير تلك الصور في المادة على ان يكون المادة منفعلة عنها قال الش ولا يمكن ان يحصر
به مادة جسمانية الا لامر آخر يرجع اليها وهو الاستعداد اقول هذا الكلام يقتضي ان يكون
حصول الاستعدادات المختلفة للمادة سببا للاختلاف في تأثر المؤثر فيها وما ذكره
سابقا عليه يقتضي عكسه فيدور وذلك حيث قال فاختصاص المادة بما تقرر بالحركات
السماوية بلا واسطة جسم عنصري او بواسطة منه يجعلها على استعداد خاص بعد الالتزام
ان قبل كل تاثير جديد استعداد وقبل كل استعداد حادث تاثير جديد وهكذا
مثل هذا التسلسل يصح صدور الحادث عن القديم على ما مر مرارا قال الش فصار حقيقا
ان يفيض الصورة اللائقة عليها اقول الفرق بين الاستعداد والاستحقاق ان الاستعداد

لا يجامع الوصول هو الفعل بخلاف الاستحقاق فانه يجامع الفعل ويبقى معه والقسم
جعلوه من اقسام الكيف وقالوا بوجوده في الخارج بخلاف الاستحقاق فتامل قال
الش ثم قال ان ذلك ليس بسديد عند التفتيش اه اقول فيه نظر اما اولا فلان ذلك
منقوض بما مر حيث قال الش فاذن الفعل المذكور هو الذي يفيض عنه بمعاونة الحركات
السماوية فان فيها انه رسم صور العالم الاسفل ان ينفعل فان ذلك صريح في ان للحركة
السماوية مدخلا في وجود الحادثة فلا بد من ثبت ان لم يكن المادة موجودة قبل الحركة
عليها لزم حدوث المادة وكذا ينتقض بما مر من الش من ان اسخان الشمس وغيرها
جار بسبب الفيضان الصورة النارية على المادة العنصرية ثم يحصل منها
وذلك لان بعض المركبات كالانواع المتوالدة التي لا يجوز وجود منها الا من شخص
نوعه قديم وقد صرح بذلك مع ان اسخان الشمس كان متقدما عليها بالزمان او اسخان
الشمس انما كان بالتدريج لانه حركة في الجسم العنصري من باب الكيف وكذا ينتقض بالمزاج
الحاصل في تلك المركبات لان المزاج انما يحصل بالحركة الكيفية على ما صرح به وهو مقدم
على المركب فيتقدم على الابداع المتوالدة واما ثانيا فبالنقض وهو ان اللازم مما ذكر
ان المادة غير خالية عن كل صورة متشخصة لا خلوها عن جميع الصور والحاصل ان المادة في كل زمان
متصورة بصورة مسبوقة بحركة مخصوصة وقبل تلك الحركة المخصوصة والصورة المخصوصة
المعينة صورة اخرى وحركة كانت سببا لفيضان تلك الصورة وهكذا
في الامثلة فتامل قال الش اذ لا فرق عندهم بين المبدا الاول و اقول نفي
عنهما بتوسط الآلة كالبدن بالقياس الى النفس فنفي عنهما فلا دليل على
فعل العقل على المادة على ما ذكروا في الفرق بين النفس والعقل بهذا المعنى
ان فعل العقل لا يتوقف على الالة لا ان فعله لا يكون موقوفا على المادة اصلا
وفيضان جميع الصور على المواد بل فيضان اكثر الاعراض على الموضوعات

العقل عندهم ولهذا اسموه بواهب الصور ومن المعلوم ان العقل في هذا التاثير كان فاعلا
كانت المادة علة قابلية وقد مر ذلك في هذا المبحث وعما قررنا ظهر ان ما ذكره الامام محتاج
من ان فعله تعالى ليس بالمادة محل نظر لعدم كونه ليس بالآلة مسلم والحاصل انه فرق بين كون
المادة آلة للفعل وواسطة في وصول تاثير الفاعل الى المنفعل وبين كونها علة قابلية للتاثير
والمنفعل عن الواجب والعقل هو الاول والمثبت في السوال هو الثاني فلا منافاة
قال الشارح هذا تم فان العقول لا تتوقف جميع آه **اقول** قد مر ما فيه بدفع ذلك فلا نعيده
ان النفس قد تفعل لا بسبب الآلة فقد جعلوا اكثر من المعجزات والكرامات من هذا القبيل
يظهر تاثير النفس المجردة في غير الابدان كما شاهد اهل الرياضات مع زيارات المقابر وقد ثبت
النفوس الفلكية ومعلوم ان في ذلك ليس استعانة بالآلة والبدن بل النفس الكثير
افعالها بالآلة بخلاف العقل وايضا ذكر الشيخ في المقالة الثانية من الهيات الشفا
في تقسيم الى العقل والنفس كلاما بهذه العبارة فان كان مفارقا وليس جسما فاما ان
يكون له علاقة تصرف في الاجسام بتحريك ويسمى نفسا او يكون متبريا عن المواد من كل جهة
ويسمى عقلا انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام يدل على ان العقل لا يستعين بالآلة في فعله
اصلا بل الجواب الحق هو الفرق بين كون المادة آلة وبين كونها قابلة اقول وكلام
قوله واما المبدأ الاول فلا وسط بينه وبين اول معلولاته والا لم يكن اول ان كلام
الامام في الصادر الاول بل نقول ان ما ينسبونه اليها اسم للعقل لم يكن من
بسبب اختلاف القوابل واستعداداتها فما ذكره ذهول عن مقصد الامام اقول بل الجواب
عنه ما قد حققه الشارح من انه ليس مرادهم ان العقل هو الفاعل الحقيقي بل الفاعل الحقيقي هو
انه تعالى وما سواه من قبيل الشروط الا ان في مقصد . الا ان بل ان لا حاجة الى
وساطة العقل اصلا بل يكفي الواجب مع تلك القوابل المختلفة الاستعدادات في
وجود الصور والقوى فتامل **قال المحاكم** وان اراد صدورها عن فاعل احد آه **اقول** بل

اختلاف نفس القابل لا يقتضي اختلاف المقبولات الصادرة من ذلك الواحد ما لم يكن ذلك
القوابل سببا لاختلاف جهات متكثرة في الفاعل فان الفاعل من حيث مقارنته للقابل
المعين مغاير لنفسه من حيث مقارنته للقابل المعين الآخر هذا وانت خبير بان ذلك يعطي
تغاير الحيثيات الاعتبارية ومثل هذه الحيثيات غير ممتنعة على انه تعالى واما الآخر
فجوابه ان الشيخ لم يحكم حكما جزما بان صدور كل الصور عن العقل الاخير بل ذكر ذلك على سبيل الاولى
والاخلق وقد مر تحقيق مرارا والله اعلم بالصواب **قال المحاكم** ان الاشرف من مراتب البدو
بازاء الاخس في مراتب العود **اقول** ما ذكره وان كان مما يلائمه لفظ البدو والعود بناء
على ان ابتداء البدو من الاشرف وابتداء العود من الاخس وكذا يلائمه قول الشارح لما كانت
النفس الناطقة واقعة في آخر مراتب العود لكن لا يلائمه قول الشارح ههنا حيث قال من الجانبين
الى الهيولى فانه يقتضي ان يكون الاشرف من البدو في مقابل الاشرف من مراتب العود
ولا يخفى عليك ان كلا من الاعتبارين جائز **قال المحاكم** وذلك مع كونه غير منطبق
آه **اقول** نسخ المتن ههنا مختلفة ففي اكثر النسخ وقع هكذا بل يكون باقيا بما هو مستعد له
الجواهر الباقية وظن ان المراد به كمالات الذاتية اي الصور المعقولة وهذا النسخ
على ما نظر من نقلها حيث قال ... مقصوده بقوله لم يكون باقيا بما هو مستعد للوجود من
الجواهر الباقية وفي بعضها هكذا بل يكون باقيا بما هو مبدأ الوجود من الجواهر العقلية الكاملة
شرح الامام على هذه النسخة على ما اشار اليها المحاكم بعدم انطباق الشرح على المتن
والافهم على نسخة الاول على ما وقعت في نسخة الشارح ونقلها مخالفة لما عليه
واما قوله ان عدم الاحتياج في الكمالات الذاتية يفهم من كونها ذات الة
الجسم فان الكمالات الذاتية ما لم يكن بالالة فاذا كان النفس ذات الة في
بالجسم من حيث انها قائمة به في الكمالات التي لا يحتاج فيها الى الالة
الجسم وهو ظاهر **قال المحاكم** وقال الشارح قد سلف في الفصل المتقدم ان

خراب البدن فالآن كرر ذلك **اقول** ما سلف في الفصل المتقدم ان النفس باقية بعد خراب البدن
مع تعقلاتها مما يدل عليه النسخة التي نقلها الشارح على ما بينا لا مجرد بقاء النفس على ما يدل عليه
على النسخة الاخرى والذي ذكره الآن بعض ما سلف وهو بقاء التعقلات واراد زيادة الفائدة
ان بقاء التعقلات قدم فيما سلف بمجرد ان النفس في التعقل غير محتاجة الى الآلة
وههنا قد كرر ذلك وزاد عليه ان النفس قد استفادت تلك التعقلات بالاتصال بالعقل فلا
يضرها فقدان الآلات ولا يخفى ان كلام الشارح ظاهر الانطباق على ما قررناه وحينئذ
لا يرد عليه ما ذكره بقوله اقول آه ولعل الباعث له على ما حمل كلام الشارح عليه اراد حمل
الدعوى بقاء النفس مع التعقلات قول الشارح لا يضرها فقدانها في نفسها و في بقائها
على كمالاتها الذاتية وهذا قسم من كلامه لان هذا انما ذكر في ذيل القاعدة الاولى
ولو كان الامر كما زعمه لينبغي ان يذكره في ذيل قوله تكرار لما سلف فلا وجه لهذا الكلام
من الشارح وقع استطرادا او توطئة لبقاء الكمالات والقرينة على ما ذكرنا انه
لم يتعرض له في الاستدلال بل انما استدل على بقاء الكمالات فقط فتامل **قال**
الحاكم لكن قوله وليس اذا كان آه **اقول** فيه مع كلام الشيخ هذا انه لا يدل الا على ان قوة التعقل
تختل باختلال الآلة مع ان يكون التعقل لا بنفسها بل بالآلة واي محال الا ان اشتباه عن
الكلام وهو ان قوة التعقل تختل باختلال الآلة على ما قرره صاحب المحاكمات تعبير
وقد عبر عنه الشيخ بقوله يعرض لها مع كلال الآلة كلال لا ينتج ولا يستلزم عين المقدم
وهو كون التعقل بالآلة وقد عبر عنه الشيخ بتعقلها لا يكون لها فعل بنفسها فهذا الكلام
راجع الى ما ذكره الاستثناء عين التالي لا ينتج عين المقدم وكلام الشارح ناظر الى هذا القول
ولو كان التقرير تقريره فالحاصل قوله لو كان عدم كلال النفس في تعقلها آه انه لو
كان استثناء عين التالي منتجا لنقيض المقدم كان استثناء عين التالي منتجا لعين المقدم
وكان الجواب الجواب بعينه وبما ذكرنا ظهر اندفاع الاضطراب عن كلام الشيخ وعدم

الانطباق على المتن من كلام الشارح على ان كلام الشارح لما كان موافقا لقوله
وليس اذا كان يعرض لها مع كلال الآلة كلال نحتاج الى ان لا يكون لها فعل
بنفسها وان كان هذا القول غير ملائم للقول الآخر من المتن فلا وجه للاعتراض
عليه بان كلامه غير منطبق على المتن مطلقا فتامل **قال** المح لان القوة الحيوانية
عرض قائم بالروح الحيواني اقول ليس المراد بالقوة الحيوانية القوى القائمة
بالارواح من المدركة والمحركة لانها كمالات ثانية وقد فسرها الشارح بالكمال
الاول بل المراد بها الفصل المقوم للحيوان او ما هو مبدأ فصله من حيث هو مبدأ
فصله وليس شيء منهما بعرض بل كان جوهرا داخلا في حقيقة الحيوان وقد نقول
في موضوعات الجزء ولا يكون مختلف الحصول بالزيادة والنقصان وغيرها بالقياس
الى ما هو فرده وقد يخص الدعوى بالجزء المحمول فيتحقق الذاتي ليس مقولا بالتشكيك
قال المح ثم لا يجوز بهذه الاعتبار في الكمال الثاني اقول الكمال الاول لما لم
يختلف بالزيادة والنقصان كان المعتبر فيه حدا واحدا لا يختلف الجسم واما الكمال
الثاني فلما كان يختلف زيادة ونقصانا كان المعتبر فيه مختلفا لان وحدته المعتبر
واختلافه تابع لوحدة العلة واختلافها وبالجملة القوة الحالة في الجسم تابعة له
في الزيادة والنقصان وفي الشدة والضعف نعم قد لا يحس بالضعف لقلته
واما انها لم يضعف الجسم فغير معقول فليتامل **قال** المح واللازم من هذه الحجة ليس
الا ان النفس ليست قوة بدنية اقول فيه نظر لان هذا ايضا لازم من الحجة
لان المراد من الآلة المنفية عن النفس في تعقلها هي الجسمانية والآلة في التعقل اذا
كانت جسمانية وتحصل بها الكلال بتكرر الافاعيل تحصل ضعف في قوة التعقل
لا محالة وان كان العاقل مجردا والى مثل ذلك اشار الشارح حيث قال الا ان العاقلة
اذا كان تعقلها بالمعاونة من الفكرة التي هي قوة بدنية فقد تضعف عن التعقل لا

لذاتها لكن يضعف معاونتها **قال** الشيخ والمطلب ليس الا ان تعقلها اه **اقول** في (فيه)

بحث اما اولا فلان الغرض من اثبات كون التعقل ليس بآلة الجسمانية بقاء و

تعقلات النفس حين التجرد عن البدن والآلة وليس المقصود بقاء بعض (تعقلات)

النفس بل المقصود ان جميع الكمالات النفسانية باقية معها ولهذا قال الشيخ في

صدر النمط يريد ان يبين في هذا النمط وجوب بقاء النفوس الانسانية بعد

تجردها عن الابدان مع ما تقرر فيها من المعقولات و قال الشيخ بل يكون باقيا

بما هو مستفيد الوجود من الجواهر الباقية فان كلمة ما في الموضعين يورث (العموم)

فان قلت اذا ثبت ان بعض تعقلاتها ليس بالآلة ثبت ان الكل ليس بها

اذ يعلم بالوجدان عدم الفرق بين تعقل و تعقل في ذلك قلت بعد تسليم صحة

ما ذكر ان هذا تقرير آخر في الجواب اما ثانيا فلان خلاصة اعتراض الامام

لم يندفع بهذا اصلا لانه لم يجعل الجسم آلة في تعقل النفس بل جعله شرطا في (تعقلها)

وح يمكن ان يقال على تقدير كون النفس مجردة يجوز ان يكون تعقلها مشروطا

بتعلقها بالبدن لا على ان يكون آلة حقيقية حتى يتوجه ان الآلة لا تصير (واسطة)

بين المدركة وبين نفسها او ادراكاتها او بين المدرك ونفس المدرك بل

على ان يكون تعقلها لنفسها مثلا مشروطا بتعلقها بالبدن لا بد لنفي ذلك من

دليل حاصل **قال** الشيخ او لا يجعل اه **اقول** يمكن ان يقال بمجرد ابطال القسم الثاني

وهو ان يكون المتعقل قد يكون وقد لا يكون وان ظهر صحة الشرطية و كان

ترتب المنفصلة المركبة من الجزئين على المقدم الا ان ذكر كون المتعقل ح

بالصورة المستمرة اه الى قوله او لا يجعل التعقل لبيان كيفية ترتب التالي (المذكور)

على المقدم وتفصيل ان اي جزء من جزئي المنفصلة المذكورة كيف يتحقق على اي

تقدير يقع وانت اذا تأملت علمت ان هذا الكلام من الشيخ في تقريره ا (نقض)

206

لا يكون الا كذا **قال** الشيخ هذا هو المنطبق على متن الكتاب **اقول** غير (منطبق)

على المتن ويشتمل على الاستدراك ايضا اما الاول فلان الشيخ اثبت التغاير بين الصورتين بان

احديهما متجددة والاخرى مستمرة والتغاير بينهما في هذا التوجيه ومع ذلك فرض التجدد و (كان)

مفروضا لا اثباتا بالدليل واما الثاني فلان على هذا التوجيه كان قول الشيخ فان ما انعدم فهو غير

الصورة التي لم تزل للاذية في باديته بالعدد مستدركا فالرجوع الى الحق خير فليتأمل **قال**

المحاكم اللهم الا بغاية اخرى اه **اقول** فيه نظر بعد اما اولا فلا يجوز ان يكون محل القوة (العاقلة)

هو الجسم المركب من المادة والصورة فعلى تقدير تعقل الصورة الجسمية اما ان (يحل) (حلول)

احدى الصورتين وهي العقلية في المجموع المركب والاخرى في المادة فلا يجتمعان في محل واحد (وا ما)

فلان احدى الصورتين موجودة بوجود ظلي والاخرى موجودة بوجود عيني فيحصل الامتياز (واجتماع)

المثلين انما يستحيل بفقدان الامتياز بين الاثنين فاذا حصل الامتياز فلا استحالة فيه (فتامل)

قال المحاكم واما قوله على ان السماء المعقولة فهو جواب سؤال **اقول** لا يخفى على العارف

بصناعة الكلام ان ذكر العلاوة بعد الجواب غير الاول اشارة الى جواب آخر (وجدا على)

جواب سؤال مقدر لكنه اسلوب الكلام **اقول** الحق انه جواب آخر تقريره ان (تعقل الاطلاق)

العقلية اعتباران من حيث انه صورة حالة في النفس وبهذا الاعتبار يكون علما و عرضا

وثانيهما من حيث هي لا بشرط شيء وبهذا الاعتبار يكون معلوما جوهرا او معلوم (انها)

ماخوذة بالاعتبار الاول مغايرة بالماهية لنفسها ماخوذة بالاعتبار الثاني كما ان (النبات)

من حيث انه نبات حقيقة هي الانسان مع وصف النباتية مغايرة لحقيقته من حيث (انه)

انسان فالصورة العقلية من حيث انها عرض مغايرة بالحقيقة لنفسها من حيث انها جوهر (وكذا انها)

بالاعتبار الاول موجودة في العقل فلا شك انها بالاعتبار الثاني موجودة فيه ايضا فيلزم (اجتماع)

المثلين مع تسليم ان العرض يخالف الجوهر من حيث هما جوهر وعرض بالماهية فهذا هو (المراد)

من قولهم على مذهب التحقيق وهو حصول الاشياء بماهياتها في العقل كان التغاير بين (العدد)

والمعلوم بالاعتبار الا ان العلم من حيث انه علم وعرض متحد بالمهية مع المعلوم الذي هو جوهر
من حيث انه معلوم فتأمل جدا فانه من غوامض الشرح قال المحاكم لكنه غير متناقض وهو ان الصورة
الاخرى ليست حالة في محل القوة العاقلة بل في محلها على ما ذكره الامام اقول كلام الشيخ
المحقق مبني على ان محل المعقول الصورة الجسمية حتى يلزم اجتماع المثلين في محل واحد على ما ذكره
صاحب المحاكم ولهذا عبر عنها بلفظ الصورة ولو كان المعقول هو الجسم المركب من الهيولى والصورة
يعبر عنه بالجسم لا بالصورة واما ان هذا لم يطابق ما ذكره الامام فمقبول لكن هذا الشيء في
الخطبة الامام في جعل المعقول هو الجسم فهذا التعبير للامام حيث لم يجعل المعقول هو الصورة
الجسمية بل جعله الجسم على ما هو الظاهر من كلامه اذ الظاهر ان محل القوة العاقلة هو الجسم لا الصورة
الجسمية وح لا يلزم حلول المثلين في محل بل حلول احد المثلين في الآخر فمقبول قد صرح الشيخ بان
المراد بالحلول ههنا المقارنة فلا شك في ان الصورة الحالة في القوة العاقلة الحالة في الصورة
الجسمية الحالة في الهيولى حالة في الهيولى والصورة الاخرى ايضا حالة فيها فيلزم اجتماع المثلين في
محل واحد اقول نعم يرد على كلام الشيخ ان ما ثبت امتناعه هو حلول مثلين في محل واحد
حقيقة لا مجرد مقارنتهما لثالث اذ بمجرد مقارنتهما لثالث لا يرتفع الاثنينية ما لم يتحقق
كيف لا وقد تغايرا باعتبار المحل القريب وذلك يكفي للامتياز ولو سلم ان المراد
بالحلول مجرد المقارنة فلا شك ان مقارنة الصورة العقلية للقوة العاقلة مقارنة قريبة
ولمحل الصورة الاخرى مقارنة بعيدة ومقارنة الصورة الاخرى لمحلها مقارنة قريبة
لهذا القدر يتحقق الامتياز فان المقارن القريب لاحد الصورتين غير المقارن
القريب للاخرى قال المحاكم والحال في الحال حال اي ايضا اقول هذا انما يصح
اذا اريد بالمحل ما هو اعم من المحل الحقيقي والمحل بالعرض فان محل المحل ليس محلا
للحال حقيقة بل انما هو محل بعيد له ومحل بالعرض له الا يرى ان السرعة الحالة في الحركة
الحالة في الجسم ليست حالة حقيقة في الجسم اذ ليست نعتا له حقيقة بل انما هي نعت للحركة و

لا شك ان الكلام فيما هو محل للشيء حقيقة اذ لو كان المحل محل احدهما حقيقة والآخر بالعرض
فيحصل الامتياز ثم هذا الكلام من الشيخ وهو ان المراد من الحلول ههنا هو المقارنة اشارة الى
ان الصورة العقلية ليست لها حلول وقيام بالنسبة الى الذهن بل هي حاصلة فيه لا قائمة به
وفرق ما بين القيام بالشيء والحصول فيه ولهذا لم يتصف الذهن بالاشياء المتعقلة فيه
قال المحاكم واجيب بان الدائم هو العلم بها لا ملاحظتها اقول حاصله انه فرق ما بين
العلم والملاحظة بمعنى الالتفات من النفس الى ذلك الشيء فان الامور المذهول عنها المخزونة
صورها في الخزانة معلومة وموجودة في الذهن مع ان النفس لم يكن ملتفتا اليها لكن الظ هذا
ان الشيء ما لم يحصل في القوة المدركة لم يتحقق العلم به بالفعل نعم عند هذا كان العلم بالقوة
لكن اذا حصل في القوة المدركة تحقق العلم وان لم يتحقق الالتفات من النفس اليه هذا في العلم
الحصولي واما في العلم الحضوري فيكفي فيه حضور المعلوم عند العالم ووجوده عنده وبعضهم اشترط
الالتفات من النفس اليه وهو محل النظر اورده صاحب المحاكمات ناظرا اليه قال المحاكم
وليس هذا ابتداء الاحتجاج عليه كما صرح به الامام اقول ظاهره انه رد على الشيخ حيث قال
ان هذا ابتداء احتجاجه وجوابه ان مراد الشيخ ان هذا هو ابتداء احتجاجه الذي ذكره في
مقام اعادة اكمال الكلام على ما ذكره فان قوله فاعلم من هذا ان الجوهر العاقل مسالة ان
يعقل بذاته منتج للحجج المذكورة وليس ابتداء هذه الحجة فابتداء الحجة الذي اعاد اليها في هذا
من قوله ولانه اصل فلن يكون مركبا آه وليس مراده ان هذا ابتداء الاحتجاج على الاطلاق
وهو قد صرح في اول الفصل بانه قد سبق الحجة عليه قال المحاكم الشيخ ان قوة الشيء وفعله
البقاء لامرين مختلفين اقول لا يخفى عليك ان اختلاف المحل والموضوع لا يلزم منه مجرد المغايرة
بين الامرين بل انما يلزم من التقابل بين الامرين فلا يصح التفريع المذكور في الشرح بقوله فقد
بها لامرين والعدم لزوم فلا يراد اللازم على حمل الفاء للتفريع على اصل صاحب المحاكمات على الظ
وحملها على مجرد التعقيب واشار اليه بلفظ التأمل وصرح عليه ثم هذا ذكره كيلا اذ لو كان

منوعا على ما سبق لكان دليله مذكورا قال الحاكم وربما يستدل على ان محل قوة
الفساد هو بعينه موصوف بالفساد اقول وبحث اوضناه في جواب السؤال الذي ذكره
ان قوة فساد الصور والاعراض هو المواد والموضوعات وذلك لان المراد
عن الغير الذي هو المادة لا زوال وجوده في نفسه قال الحاكم وفيه نظر لانا لا نم ان
اه اقول هذا النظر وارد على هذا التقرير وما سيجيء في جواب السؤال الذي ذكره ما في
هذا وهو لكن محل قوة الفساد هو بعينه موصوف بالفساد اذ فيحقق هناك ان محل قوة
فساد الصور والاعراض المواد والموضوعات ونفسها الموصوفة بالفساد والصواب
في تقرير كون محل قوة الفساد مغائرا للمحل القابل ان حدوث الفساد والعدم الحدوث
الوجود مسبوق بالامكان والمراد بالامكان الامكان الاستعدادي فلم يكن قائما بمحل
الشيء الفاسد فلا بد ان يكون قائما بما يتعلق بذلك الشيء وهو مادته وح يندفع
ويبقى الكلام في ثبوت هذا الامكان فتامل قال الحاكم لانا نقول قيام
اه اقول لا يخفى على من له ادنى مسكة ان السؤال لم يندفع بهذا لان السؤال المذكور
ايراد على الدليل الذي سبق من الشيخ واشار اليه بقوله بامر وما ذكره دليل آخر
قال الحاكم لانا نقول لا نم انه يلزم من كونه بسيطا مجردا ان يكون قائما بذاته لم لا يجوز
ان الهيولى لا تقوم الا بالمحل فيه وح لا يلزم ان يكون نفسا اقول فيه نظر لان القيام بالذات
المعتبر في النفس ان لا يكون قائما بمحل اصلا او لا يكون المحل جسمانيا لان لا نعم
اض كيف والممكن لابد ان تقوم بالعلة لا محالة بل نقول لا نم تقسيم الجوهر الى
المادة ذاتا مفتقرا اليها فعلا وهذا هو المعنى المستفاد من تقسيم الجوهر الى اقسامه
في تعريفه عدم قيامه بالمحل مطلقا وان كان مجردا ولانه غير متقوم بالحال اض
كونه غير جسم ولا جسماني وان كان في الواقع كذلك قال الحاكم فلو افرض قبول
التركيب لامتنع فسادها اقول يجيء على الشيخ مواخذة تقريرها ان الا في المشهور

على ما يشير به قول الشيخ ره فان اخذت لا على انها اصل بل كالمركب
فالحق ان يحمل عليه موافقا للمشهور ومطابقا لما في الكتاب حتى يتوجه البحث بالصور والاعراض على
الشيخ وعلى ما قرر الشارح لا وجه لوروده النقض اض نعم بتقرير الدليل بعد جواب النقض بما قرره
قال الحاكم واما انه متحرك فلتحركها اقول تخصيص الحركة بالحركة في الكيف مع ان كلام
الصورة وحدوث صورة اخرى سهو اللهم الا ان يقال عند زوال الصورة وحدوث
كيفية وحدوث كيفية اخرى وهو المراد بالحركة في الكيف قال الحاكم ولقائل ان يقول لم لا يجوز
يقوم قوة فساد الصورة المعينة بمحلها اقول لا يبقى الكلام على فرض زوال الصورة
وفسادها فاذا كانت معينة بمحلها يلزم فساد محلها لكن محلها اصل لا يقبل الفساد على ما
عند زوال الصورة وحدوث صورة اخرى بدلها وقوام الهيولى المجردة باحد الصور
الصور كما في الصورة الجسمية والهيولى اقول لو ثبت ان محل قوة الفساد لا يكون الا جسمانيا او
لكفى في دفع كلام الامام بل يكفي في اصل الدعوى ولا حاجة الى الترديدات التي ذكرها في ابطال
المذكورة فيها والصواب ان يدفع اعتراض الامام بما اشرنا اليه وهو انه لو كان
مركبا من حال ومحل يكون ذلك المحل عاقلا اي لانه قائم بنفسه اي لا بمحله وقد ثبت في البط
ان كل جوهر مجرد غير قائم بمحل فهو عاقل مع ظاهر انه ليس بعقل لان كمالاته موقوفة على البدن
نفسا وقد فرض جزء منها هف ولا حاجة الى ابطال ان تقومه ووجوده بالمحل
كونه نفسا لان القيام بالذات اللازم من كون المجرد عاقلا عدم قيامه لا عدم
بالغير مطلقا ضرورة تقوم الممكن بالعلة قطعا قال الحاكم انما ذهبوا الى قدم
اه اقول هذا الكلام يدل على اندفاع دليلهم وجواب عنه على ما ذكر على الفرق بين امكان
الحدوث وامكان الفساد فان امكان الحدوث يستدعي المادة و
الفساد لا يستدعيها وذلك كما ترى كيف ومدار الدليل المذكور على عدم فساد
ما مر على ان امكان الفساد كامكان الحدوث يستدعي المادة بل الجواب المطابق لما تقدم اه

البدن جاز ان يكون محل امكان فسادها على ما ذكره الشارح مشروحا واما ان تقدير حدوث النفس يكون النفس ذات مادة فجوابه انه لا محذور في كون النفس ذات مادة تختص بها لا حاجة لها فيها بل لها علاقة معها علاقة التدبير والتصرف فيها. قولهم تقدم على ما قررنا توهم ان امكان الحدوث للابدان يقوم بما هو مادة الحادث كما ان امكان الفساد كذلك ولما لم يكن للنفس مادة تقوم بها امكان ما كذلك لا يجوز ان يكون لها مادة تقوم بها امكان حدوثها والجواب ان للنفس مادة بالمعنى الاعم وتلك المادة لم يصح ان يكون محل امكان الفساد ولا بهذا الاعتبار كانت مباينة لها اجنبيا عنها لكن لم يصح ان يكون محل امكان الحدوث على ما قرره الشارح قال الحاكم وهو لا يستلزم احتياج تعقلها في زمان البقاء الى البدن اقول فان قلت لم تسلم احتياجها في زمان البقاء الى البدن في تعقلها لم يكن فيه خفاء اذ معنى كون النفس عاقلة لذاتها تعقلها لكونها مجردة ان الصورة المعقولة ترتسم فيها لا في آلتها واما ان وجودها مشروط بمادة وكذا بقاؤها ومن هذه الجهة يتوقف تعقلها عليها ايضا فما الدليل على نفيه قلت قد مر ان النفس بعد التجرد عن البدن يبقى ذاتها وتعقلها لذاتها فلا بد من القول بالفرق بين علة الحدوث وعلة البقاء على ما ذكره قال الحاكم وهذا كما ترى خطأ في خطأ اقول هذا لفظ مبني على ان يكون اسم مفعول من التصيير ولا شبهة في ان التصيير نصب الاسمين على انهما في خبره وكان معنى قولنا صيّره زيدا عالما في قوة قولهم جعل انه زيدا عالما ان يقال انه بمعنى الجعل المتعدي الى المفعولين او يقال انه اصله صار زيد عالما فنصبه المصير فالمنصوب الثاني كان خبره والمنصوب الاول كان اسمه صار مفعولا فيه ان الراوندي وكم عاقل عاقل اعيت مذاهبه وكم جاهل جاهل تلقاه مرزوقا هذا الذي ترك الاوهام حائرة وصيّر العالم النحرير زنديقا فالمصير هنا اسم مفعول الذي كان اسمه وهو الصابر وانا جعله مفعولا ثانيا وهو المصير اليه والمصير هنا الكل

وقع صفة للاول كما في قوله فقد يبطل كون الاول امرا عرضيا نائيا ومصيرا اياه كما وقع صفة للحال المتعلق وان وقع صفة للثاني كما في قول الشيخ ان كان المعدوم نائيا ومصيرا اياه كان وصفا لحال المتعلق او تصدق على الثاني انه يصير الاول اياه والصواب ان يريد عبارة الشيخ من هذا القبيل فان الصائر الذي هو الاول حيث وقع صفة للثاني وبعد ما قررنا ظهر ان ما يكون تشنيعه على الشارح والشيخ ونظرائهم ان ما اورده بقوله ان جعل المفروض ان الاول منه فيه ولا حاجة في دفعه الى التكلف الذي ارتكبه فاستقم كما امرت قال الحاكم ولما استحال ان يكون على الوجه الثاني اقول هذا الكلام منه مبني على ان العلم المتعلق بالموجود الخارجي منحصر في الفعلي والانفعالي وليس كذلك لانه اذا عمل احد شيئا لم يحضر احد لكنه لم يره ولم يسمعه والحاصل انه لم يوجد منه فلا شك في انه يحصل له علم بهذا الامر فهو ليس بفعلي وانفعالي فان قلت بل هو فعلي بالنسبة الى هذا العمل الخارجي الصادر عنه قلت بعد الاغماض عن عدم ملائمة الكلام الشارح حيث قال على ما قررناه لم احد الى ذلك يمكن ان هذا العلم علم فعلي متعلق بما هيته هذا العلم وليس بفعلي ولا انفعالي بالنسبة الى ماهيتها وحقيقتها انا نفرض انه ادرك هذا العمل من غيره اخذا من غيره ولم يتعلق فهذا العلم ليس بفعلي ولا انفعالي سواء فرض ان من بعده عمل شيئا او لا ثم لا يخفى عليك ان علم العقول بما لم يكن فعليا بالقياس الى ما تحتها من الامور المستندة اليها لا مطلقا وح لا يعلم فرقا بينهم وبين الانسان في الحضور علومهم وعلومنا فعلي وبعضها انفعالي الا ان الفعلي فيهم اكثر والانفعالي فينا بالعكس فتامل قال الحاكم ونحن عبارة الايجاب الى الاقتضاء اقول لا يخفى ان عبارة الايجاب والاقتضاء متساويان في ان ظاهرهما العلية والاقتضاء في الصورة التي ذكرها وفي انه يمكن تاويلهما بمعنى الاستلزام بتغير الحالة كما لا يخفى قال الحاكم فلكن لم يمنع كون الله تعالى عالما بذاته في جميع الوجوه اقول

كونه على الوجه الاول وجب

العقل

كونه عالما بذاته من جميع الوجوه وكذا العقول المفارقة لكنه يمكن اثباته بما مر ان كل مجرد يمكن

ان يكون معقولا وذلك لان صفات المبدأ وجوه اعتباراته وكذا

العقول واعتباراتها امور مجردة عن المادة فيمكن ان يكون معقولا وقد بين ان ما

للواجب يحصل له بالفعل فيلزم شمول علمه بها هذا على تقدير تسليم ان مراد الشارح

التام بالعلة التامة العلم بذات العلة بخصوصها اذ لا شك ان تجرد العلم لنبار

انها عنصر لا يلزم العلم بالرماد والاحراق فقيد التام في العلم التام

لازم كما فعله الشارح ولا يكفي ايراد قيد التام في وصف العلة كما فعله صاحب المحاكمات

ثم نقول ان كلامه ان العلم اذا تعلق بذات العلة التامة بخصوصها كان مستلزما

للعلم بما هو وصف لازم لها وهو كونها مستلزمة للمعلول بخصوصها فيستلزم العلم بخصوصية

المعلول واما المعلول فلما لم يستلزم خصوصية العلة كان وصف اللازم له اللازم للعلة

في تعقله من تعقله هو كونه مستلزما للعلة ما فلهذا لم يستلزم العلم بخصوصية الملزوم

العلة ومهيتها وليس المراد بكون العلم بالعلة لا يتم الا اذا علم كونها مستلزمة ان

هذا العلم داخل في العلم التام بالعلة على ما توهمه العبارة بل ان هذا الحكم رواه

من تنبه فان الاطلاق والتقييد والمتبايع متعارف والتفصيل اذ لو كان

العلة باعتبار المهية فالعلم بمهية العلة بخصوصها يستلزم العلم بلوازمها بهذا

وان كان بحسب الوجود الخارجي فالعلم بمهيتها من حيث انها موجودة

مستلزمة للعلم بمهية المعلول في الخارج وكذا في الذهن قال المحاكم والعلم

ببعضها انها راجعة الى العقل اقول ليس كذلك اما اولا فلبعد المرجع

وفيه توجيه الشارح واما ثانيا فلانه على هذا التوجيه كان ينبغي ان يقول الشيخ

ومع ذلك فعلى هذا يكون كان ادراك العقول نفسها مهملا في الكلام

بخلاف توجيه الشارح اذ ما بعد الاول يتناول نفسها والامام لما تعرض في

شرح كلام الشيخ لحدوث كون العقول عالمة بذاتها الى جعلها من ذواتها لا من ذات المبدأ ثم

جعل ضمير ما بعده للمبدأ موافقا للشارح وضمير للعقل فيلزم تفكيك الضمير ثم الباعث على ذلك

الى ما ورد من ان العقول شرايط والات وليست عللا حقيقية بل ذات المبدأ الحق وقد

ان العلم التام ما يكون من جانب العلة فاراد ان يجعل علوم العقول من هذا القسم فاشار

الاول اذ المراد الاول يفيض العلوم على ذواتهم بناء على ان المفيض منحصر في ذاته تعالى اذ لا

ولا جواد غيره وبما قررنا ظهر ان توجيهه اولى وبالقبول احرى فاستقم كما امرت قال

المحاكم وزعم الشارح ان علومه تعالى عين معلولاته اقول فيه نظر لانه اذا كان علمه

معلولاته كان العلم بالمعلوم الاول عين معلوله الاول لان علمه عبارة عن حضوره عنده

به فلم يكن علمه متقدما على ايجاده وقد قال صاحب المحاكمات اتفاقا في توجيه كلام الشيخ

على الشيخ ان العلم مقدم على الايجاد حيث قال ان العلم مقدم على الايجاد فيعلم العقل الاول

لم يوجد وهذا الا تناقض ثم اقول قد تقرر ان علم فعل الواجب انما هو بالاختيار وقدم مرارا

والمحاكمات وقد صرح بذلك الشيخ والشيخ ابو نصر وعلى ما حققه الشارح يلزم كونه فاعلا

وذلك لان في صورة الفعل بالاختيار لا بد من تقدم العلم على الايجاد وعلى حصول

العلم سابقا على الايجاد بل الايجاد كان سابقا على العلم كما انه سابق على وجود المعلول

العلم بالمعلول عين الوجود عنه فان التزم ذلك بناء على انه لا يلزم من كونه تعالى فاعلا

بالنسبة الى المعلول الاول نفي الاختيار عنه تعالى لجواز كونه فاعلا بالايجاب بالقياس الى

المعلول الاول والعلم السابق على الايجاد اللازم في الفعل بالاختيار باعتبار ان الصور

المعلولات مرتسمة في المعلول الاول فيقول على المذهب المشهور من الحكماء ان وهو حصر علمه

قربته في المعلول الاول لزم نفي الاختيار عنه تعالى وذلك مع ان هذا تعسف فتامل قال

المحاكم ولا يحتاج في ادراك تلك الصور الصادرة اقول لما ذكر ان هذا البحث لا يحتاج

بان الصور انما تستفيض من واهب الصور لانها وان كثرت فالانفعال الصادرة كما ذكرت

انما يدركها بصور عقلية مغايرة لعينها والحاصل ان علمنا بها علم حصولي لا علم حضوري
قال الشارح كانت جميع صور الموجودات الخ اقول اثبت للواجب علما حضوريا
لمعلولاته وهو عبارة عن وجوداتها عنده ولا شك انه اتم واكمل من الحصولي الذي كان
بارتسام الصورة من المعلوم لان الانكشاف في الشيء بحصول نفسه وعينه عند العالم اتم
واكمل من الانكشاف بحصول صورته عنده ولا شك ان هذا العلم مختص بالموجودات حين وجوداتها
ولا يتعلق بالمعدومات التي لم يتحقق اصلا ولا بالموجودات قبل وجوداتها ولا بعد
عدمها ثم اثبت علما آخر من جهة ان صور الجميع مرتسمة في العقل بل في جميع الجواهر المجردة
العقلية وكان هذه الجواهر حاصلة عنده مع ما ارتسم فيها كما ان ما ارتسم صور كثيرة بحضرة احد منا
وهذا العلم وان كان ادون من الاول لانه كان بحضور عينه وهذا بحصول الصورة المرتسمة فيما يحضره فهذا
العلم نوع من العلم الحصولي اذا كان الانكشاف بارتسام الصورة لكن في العقل بل فيما يحضر
عنده فعلمه بتلك الصور وان كان حضوريا بالعقل بالصورة الحاصلة فيها لكن علمه بذوات الصور
كان بسبب تلك الصور لكن بالاشياء المرتسمة الصور فيها ولا فرق الا ان تلك الصور ههنا مرتسمة
في النفس وههنا في شأنه نعم مقصوده لذاته لكن لا شك انه اشمل لان العلم بالمعدومات والموجودات
قبل وجودها وبعد عدمها لا يتصور الا بهذا الطريق لا بالطريق الذي اختاره الشيخ
الشيخ لهذا لم يذهب الى العلم الحضوري في شأنه حتى يحيط علمه بالموجود والمعدوم قال
المحاكم فهذا الكلام من الشارح مناقض صريحا لما قاله القوم في تحقيق علم الواجب اقول
هذا اعتراض سيورده الشارح على الشيخ والحق ان هذا وارد على محققي الشيخ وليس بخصوص
بتوجيه الشارح كلامه بيان ذلك ان الشيخ ذهب الى ان العلم الواجب بمعلولاته
يحصل بارتسام صورة المعلوم في العالم ومن جملتها ان تعقل الجزئيات المادية لا يكون
الا بتجريدها عن المادة وتوابعها من الاعراض المخصصة لامتناع ارتسام الصورة الجزئية
في المادة المشخصة في المجرد … الا المهية النوعية الكلية وذلك انه مناقض لما حققوا من ان العلم …

التام

التام بالعلة موجب للعلم بالمعلول لان هذه الجزئيات من حيث خصوصياتها وتشخصياتها معلومة
نعم عن ذلك فان علمت ان الواجب كما يعلم طبايع الجزئيات يعلم طبايع تلك الاعراض
والخصوصيات فلم يفوت عن علمه شيء ولم يلزم تناقض قلت طبيعة تلك الامور الكلية
وكذا طبيعة الجزئيات المفروضة وفق قاعدتهم ان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية فلا بد
من الانتهاء الى جزئي حقيقي لم يندرج تحت ماهية كلية ولا شك ان ذلك الجزئي يكون ماديا
مادي كيف يعقله المجرد والمعرف كالواجب نعم بالعلم الاحساسي ولهذا قال
الشارح انما يبصر بتلك الطبيعة لا يدركها العقل ولا يبينها ولها البرهان من حيث الخصوصيات
مع الاشارة الحسية اليها او ما يجري مجرى الحس والتخيل والتوهم ثم لو قيل في تعقل الجزئي
لا حاجة الى حذف العوارض التابعة للمادة والتشخص لان التشخص عبارة عن امر زايد على الطبيعة
يسمى بالتشخص والفرق بين زيد والانسان مثلا بان الاول درك بالادراك
الاحساسي والثاني ادرك بالادراك العقلي وان الفرق بين الجزئي والكلي بحسب
الادراك لا بد خول امر يسمى تشخصا كان جزء عقليا للشخص منه اما التشخص كجنسه
الفصل اما النوع ولا بد خول الاعراض المعينة في هوية الجزئي دون الكلي كان
تماما لكن هذا يخالف راي الشيخ حيث صرح بان العلم التعقلي لا يتعلق
بالماديات الجزئية الا بحذف اللواحق وكذا هذا اي كون الواجب عالما
بالاعيان الجزئية مع خصوصياتها على الوجه الجزئي يتحقق في التصوير الذي ذكره الشارح
من ان علمه تعالى بمعلولاته علم حضوري اذ لا يلزم ارتسام المادي في المجرد ولا يلزم
التغير في صفته تعالى لان العلم بهذا التحقيق كان عين المعلوم وليس صفة للعالم
نعم يحصل للعالم من جهته وصف اضافي اعتباري وهو كونه مميزا لتلك الاشياء
ومنكشفا عليه بها ولا يحصل من جهته وصف حقيقي للعالم فعلى هذا التحقيق يسهل
تعلق العلم من الواجب نعم بالجزئيات المادية المتغيرة على الوجه الجزئي ولا يلزم

محذور ايضا وكذا اقول على ان يكون صور جميع الجزئيات المادية مرتسمة في بعض القوى
كالنفس المنطبعة الفلكية على الوجه الجزئي وتلك القوى مع تلك الصور حاصلة
نعم فمع هذا الوجه ايضا يمكن له ادراك الجزئيات المادية والمتغيرة من غير لزوم كونه
محل ارتسام الصور المادية من غير التغير في صفاته الحقيقية لان هذه الصور
لتلك القوى المادية التغير فيها جائز هكذا ينبغي تحقيق المقام قال المحاكم والحق الصحيح
لا يشتبه اه اقول وفيه بحث اذ لا نعهد من كلامهم اطلاق العلم بالوجه الجزئي على العلم بالشيء
من حيث انه متعلق بزمان مخصوص من حيث انه حال او ماض او مستقبل ولو قطع النظر عن
فيرد ما مر انفا ان الشيخ صرح بان ارتسام الصور من المعلوم في الواجب ارتسام الصور
الشخصية وان كانت مجردة عن خصوصية الحالية والاستقبالية والماضوية في المجرد قد صرح
المحققين اذ ظاهر ان بمجرد حذف تلك الاوصاف الثلثة لا تخرج عن الجزئية والتشخص المانع
صورها في المجرد العاقل نعم لو كان المانع من تعقل الجزئيات المجردة مجرد لزوم التغير في صفاته
لا يمكن توجيهه بما ذكره صاحب المحاكمات لكن الكلام في انه كيف يرتسم صور المادية في المجرد
ثم اقول على هذا المقام انه لو كان المانع من تعقل الواجب الجزئيات المتغيرة لزوم التغير في صفته ثم
لزم عدم تعقل لبعض الكليات المتغيرة فان انواع المركبات المتولدة بعضها حادث
فيلزم عدم تعقله تع له فان قيل بل تعقله لا من حيث انه متغير قلت فكذا الجزئيات فلا معنى
لا يعلم الجزئيات المتغيرة بخلاف الكليات اللهم الا ان يقال لما كان هذا الحكم في التغير في الجزئيات
اظهر قالوا هكذا والا فالمراد انه لا يعلم المتغيرات من حيث التغير هذا نهاية التحقيق في هذا المقام
على التوفيق قال الشارح فان العالم بكون زيد في الدار مثلا علاه اقول فلا حاجة الى ان
العالم كالقدرة صفة واحدة ذات اضافات مختلفة كالقدرة فالتغير لا يقع الا في اضافاتها
قال المحاكم لكن ظاهر كلام الامام النقض اه اقول يمكن الجواب عن هذا النقض بان الاضافات المحضة
ليست كمالات معتبرة لموصوفاتها لافتقارها في نفسها وذلك لا يزول كماله

ارتسام
سايره
المنعرج

ولهذا

ولهذا قال الشيخ في بحث العلم انا نعلم ان الافتقار من جهة الصفة الاضافية لا يوجب النقص ولا ينافي الغنى
التام واما الجواب الاخر للشارح ففيه بحث اذ الاضافات وان لم تكن موجودة عند المتكلمين
الحكماء الاضافات موجودة في الخارج على ما هو المشهور وحمل الوجود على غير هذا المعنى بعيد جدا
فهذا الجواب لا يطابق اصولهم ويمكن الجواب بانهم لم يقولوا بوجود جميع الاضافات بل بعضها
في الجملة قال المحاكم والجواب ان الائمة الفلاسفة اه اقول لعل غرض الامام نظرا الى
في اللفظ انه فاعل مختار ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكن المشية واجبة وعدم المشية
ممتنعة فهذا يرجع الى الايجاب وبالجملة اذا كانت المشية واجبة بلا اختيار فيها قطعا بعد تمام
تحققها وجب صدور الفعل لانه جزء اخير للعلة التامة وعند الحكماء يمتنع تخلف المعلول عن العلة التامة
فلا مجال لهذا السؤال فاذا قيل انما فعل ذلك قيل لتعلق المشية وان قيل لم تعلق المشية قيل ليس له
اختيار في ذلك بل هو مقتضى ذاته فينقطع السؤال واما عند المتكلمين القائلين بتجدد [illegible]
الفعل والترك فيتوجه هذه الشبهة اذ في كل مرتبة من المراتب يمكن الترك فيتوجه انه لما امكن
وكان اولى بالنسبة الى كل معلولات فلم اختار الفعل قال المحاكم فينتج ان يقول انه تعالى
كامل الذات خير بالذات فكيف يوجد منه الشر وان قصد اقول الامام ان يقول ان المقدمة
مقدمة خطابية غير مسموعة في المقام البرهاني فان استدل عليها بانه لا بد من المناسبة بين العلل
واثارها قلنا نمنع تحقق المناسبة بكل الوجوه فان فاعل المادي قد يكون مجردا وفاعل الحادث
قديما وفاعل المركب يكون واجبا الى غير ذلك بل الوجه في توجيه الاشكال ان [illegible]
كونه تعالى فاعلا مختارا لما يعني الذي ذهب اليه المليون وعلى كون افعاله تعالى منحصرة
على ما ذكره الامام قال الشارح الاول ان لا شر فيه اصلا اقول لا شك ان الكلام في
ما يعرض لان الكلام في الوجود وهو خير بالعرض وح نقول لما استند الحوادث مثل [illegible]
واشار لها الى العقل الفعال لكان القول شرا بالعرض ومستلزما للشر في الجملة اللهم الا ان
المراد بالشر هاهنا ما كان مبدأ لذاته لما هو شر بالذات والعقل لا يعلل الفعل لذاته بل

عليه ذلك من ترتب العقل بالعرض وقس عليه فتامل **قال الحاكم** ولا خفاء في ان
الشبهة آه **اقول** لم يكتف الشارح بل سلك طريقا آخر لتوجيه كلام الشيخ لم يتوقف على هذا
التقرير على كونه فاعلا بالاختيار ولا على كون الافعال متصفة بالحسن والقبح العقليين
كما يدل عليه عبارته ان الشيخ ليس غرضه ان هذا سؤال لا توجيه له وكان في صدد جوابه بل ان
لم يجيبوا عنه الى الآن وحده ولذا قال انما يكون شرا في الجملة لا يخفى ان كيفية صدور الشر عنه تعالى مع انه
كان خيرا بالذات ويمكن ان يكون فواحش بالذات بحيطة الفاعل وكان المراد انه
ههنا سؤال وان كان خطابيا وهو انه كيف يتصور ويعقل صدور الشر عن الخير بالذات
مع ان المناسبة بين المؤثر والآثار يقتضي كونها خيرات ولا يخفى ان هذا من الشرور
لا يتوقف على منع مقدمة واحدة مما ذكره الامام فضلا عن توقفه على منع المقدمتين جميعا
قال الحاكم واما قول الشارح واما بكذا آه **اقول** ان وجه المذكورة في الشرح ليس المذكور في
المتن بل ذلك الشارح هذا بعد الجهل اشارة الى ان الجهل الكامل انما يوجب الهلاك السرمد لكونه
رذيلة عظيمة لان عند الفلاسفة الشقاوة من جهة الرذايل فهذا الكلام غير مجمل فتامل ولا
قال الحاكم اجابوا بان انه تعالى كما علم آه **اقول** الاظهر في الجواب ان يقولوا ان العلم
بمعلوم حاك عنه فليس العلم بالمعصية سببا للمعصية حتى يجب المعصية بوجوبه فعلمه تعالى بان زيدا
لا يستعصي لان زيدا العاصي لانه قد علم انه تعالى معصيته ومن المعلوم ان وجوب الشر
المقارن اللازم للفعل لا يجعل ذلك اضطراريا بحيث ان يقبح العقل تكليف به والالزم
ان لا يحسن التكليف والالما امتنع البتة ان لا يحسن ان يتعلق بغيره ومن المعلوم انه ليس كذلك
الاشكال قوي على من قال بالحسن والقبح العقلي سواء قال بان افعال العباد مخلوقة له تعالى
او مخلوقة لنفسه بانه لما تقرر ان التخلف عن العلة التامة يرجح سواء كان علة موجبة او مختارا
جميع ما يتوقف عليه الفعل لو جاز تخلف الفعل وجاز وجوده في ضمان وقوعه معه تارة وعدمه
اخرى فيلزم الترجيح ووقوعه في زمان الترجيح يحصل امر آخر هو المرجح قلنا فلم يكن ما فرضناه جميع الموقوف عليه

بهف واذا ثبت هذا فنقول الافعال الصادرة عن العبد ظاهر ان كان فاعلها هو الله تعالى
فلا يحسن العقاب والعذاب في شان العبد وان كان فاعلها العبد فان كان لا بالاختيار فكذلك
قبل الارادة المتعلقة بذلك الفعل الذي هو الجزء الاخير من العلة التامة لم يحسن العقاب وبعدها
فان كان صدورها عن الله تعالى فيتوجه السؤال المذكور اذ ما لم يتحقق ذلك الجزء من العلة لم يتحقق
ذلك الفعل ووقوعه ليس بفعل العبد وان كان صدورها عن العبد فان كان بالاختيار فلا بد من صدور الارادة
من ارادة اخرى وينقل الكلام اليها حتى يتسلسل والقول بانها اعتبارية محضة يسقط التسلسل فيها بانقطاع
الاعتبار خلاف البديهة على ما صرح به بعض الافاضل وايضا اذا رجعنا انفسنا نجد ارادة اخرى
فيما تعلق بتلك الارادة وان كان لا بالاختيار فيتوجه السؤال المذكور او نقول عند تحقق العلة
احد يفعل يصدر عنه بسبب امر صدر عنه بلا اختيار وجب صدور ذلك الفعل عنه كما اذا سقط
شخص من علو جبل الى راس شخص فكسره ولا يخفى ان هذا الاشكال بالتقرير الذي ذكرنا قوي جدا لا يندفع
في المتن والشرح والمحاكمات ثم اقول هذا الاشكال وارد على المعتزلة حيث ان الاشاعرة لانهم
يقولوا قائلين بالتحسين والتقبيح العقلي بل الحسن ما حسنه الله تعالى اما بقوله او بفعله وكذا القبيح ما قبحه ولما كان
هؤلاء لا يقولوا قائلين بالتحسين والتقبيح العقلي لم يتوجه انه لم لا يحسن عنه تعالى عذابهم وعقابهم بفعل لم يكن لهم
اختيار فيه بالمعنى الذي قررنا اذ ارجع الى ان هذا قبيح عند العقل وقد عرفت بطلانه عندهم بل كلما يفعله تعالى
هو عين الحسن عندهم ولا يرد على الحكماء النافين للاختيار تعالى بمعنى صحة الفعل والترك اذ على تقدير
تحقق الاختيار بالمعنى المذكور الذي ذهب اليه الحكماء كان المتحقق في العبد هو الاختيار المشوب بالايجاب ولا يخفى
ان ما ذكرنا في العبد جار في شانه تعالى فعند تسليم المتحقق في شانه تعالى ايضا هو الاختيار المشوب
بالايجاب فاذا قال العبد صدور المعصية عني بغير اختيار صرف فلم يعاقبني فله تعالى ان يقول
صدور العقاب والعذاب مني ايضا لهذا الوجه بعينه فليس لك السؤال عنه والذي يقال
انه معنا بالنظر والاستدلال ان لا معنى للاختيار الا بهذا الوجه حتى يوجد الذي ذكره المتكلمون من
يمنع التخلف فكان الاختيار مشوبا بالايجاب فان لم يقل بمنع التخلف على المذكور كما صاره

فيخص الجواب فيما قررنا فلابد للمعتزلة ان يلتزموا ان الاختيار في شان العبد وفي شانه تعالى
كان مشوبا بالايجاب وتفصوا عن الاشكال المذكور بما قررنا فالخلاص من هذا الاشكال
لا يتصور الا بالقول بثبوت الايجاب في شانه تعالى وقد قال به بعض المحققين ايضا وبالقول بعدم الحسن والقبح
العقلي ولعمري ان هذا التحقيق في هذا البحث على هذا التوجيه مما لم يحتم احد حوله وذلك فضل الله يؤتيه
من يشاء والله اعلم بحقيقة الحال وحقيقة المال قال الحاكم فنقول نحن لا نمنع ان يتخيل بل الالتذاذ
اقول لا يمكن انكار تحقق اللذة في تخيل المحبوب نعم ليس مثل اللذة التي في وصاله الا من
ان لم يحصل النيل بالتماس الى ذات المحبوب لكن يحصل نيل صورته الخيالية وهي الصورة
محبوب ايضا من حيث انها صورته لكن لا نيل عنه وبهذا القدر من المحبوب يحصل اللذة فاللذات
قال الحاكم لكن النيل وهو وجدانه متوقف على وجوده اقول فيه بحث لان حصول اللذة في العلم
بالنيل الى الصور العلمية معلوماتها بل انما اشترط النيل الى معلوماتها فيما اذا تعلق اللذة بالمعلومات
مثلا فرق بين ان يلتذ بالمحبوب وبين ان يلتذ بتصوره ففي حصول اللذة الاولى لا بد
من النيل الى ذات المحبوب وفي حصول اللذة الثانية يكفي حصول صورته في الخيال و
النيل اليها بل في اكثر المعقولات لا يتحقق اللذة بالنيل الى انفسها وعينها بل النفس انما يلتذ بان
يدرك ان نفسه مرتسمة بالصورة المعقولة على ما ينبغي فيصير عالما مضاهيا للعالم فاذا ادرك حصول
تلك الصور من حيث انها مطابقة ولا بد من ان ينال اليها لا المعلوماتها بل قد يحصل اللذة
بالنيل الى معلوماتها لكونها امورا مخالفة لمصلحة او غير ملايمة لطبيعته ولكن في نفس العلم كما
يلتذ في الدنيا بالجهل لانه يدرك النسبة الخبرية المطابقة من حيث انه مطابق ومن هذه الحيثية كان
خيرا وكمالا عنده فيلتذ به واما بعد الموت فيظهر عدم مطابقته فلم يكن مدركا من
حيث كان الادراك خيرا وكمالا له او زال الاعتقاد بكونه مطابقا وح فالتحقق في الجواب ان
عذابه للنداملة والحسرة على ما في الحيوة ومن في نحو هذا كمن اشترى خذفا بدر في الظلمة
وبعد ظهور الحال عند الضوء حصل له الندامة ولم يزل عنه الهيهات وعلى فرض ان الانجاب عنه

وعلى هذا الفرض هذا الشخص قبل حصول الضوء كان ملتذا بمعاملته وهو حال صاحب
الجهل المركب وبعد ظهور الحال بحصول الضوء كان متالما لما فاته دايما لعدم الامكان
تداركه في الفرض المذكور وهو حال موت صاحب الجهل المركب هذا ما تيسر
في تعليق الشرح وبيان ما وقع فيه من الجرح وتفصيل مجملات ما افيد في الشرح من التحقيق
وتوضيح مرموزات ما افيض من التدقيق والحمد لله على الآئه
والصلوة والسلام على من هو افضل الانام وعلى آله الكرام
والسلام والاكرام على من اتبع الهدى ولا اتبع
الغوى قد وقع عن انه يتبارك وتعالى لا انام
هذه النسخة الشريفة الالطف في يوم الجمعة
سنه وعشرين من شهر رجب
المرجب سنه ثنتين وعشرين والف ١٠٢٢
الف من الهجرة النبوية
المصطفوية محمد عليه
الف التحية وازكي الثنا
الشريف
القائم عنده من
خرابه
برحمته والاده

٢٢٢
٢
٢